وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ يُّوْحٰی ۝ (القرآن)

تحسین الوضیح علی التلویح والتوضیح

تالیف

جامع المعقول والمنقول شیخ الحدیث

حضرت مولانا **تحسین اللہ** ہزاروی

دامت برکاتہم العالیہ

مدرس دارالعلوم سرحد



ناشر

احسان اللہ تراب

0301-8985386

0311-5969697

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰی اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی ٥

تحسین الوضیح

علی

التلویح والتوضیح

تالیف
جامع المعقول والمنقول شیخ الحدیث
حضرت مولانا **تحسین الله** هزاروی صاحب دامت برکاتهم العالیه
مدرس دارالعلوم سرحد

ناشر
احسان الله تراب

د كتاب نوم : تحسين الوضيح على التلويح والتوضيح
تاليف: مولوی تحسين الله (هزاروی)
تصحيح: مولوی سراج الله
كمپوزنګ: حبيب الرحمن (صافي)
شمېر: (زرټوکه 1000)
د چاپ کال: (اپريل 2015)
ناشر: احسان الله تراب
0301-8985386 / 0311-5969697
پريس: الاقصىٰ پرنټرز پېښور
0303-5505061

د ملاويدو پتې

مكتبة الاصلاح محله جنګي پېښور
0345-1977797
بيت العلم صدف پلازه محله جنګي پېښور
091-2593534
مکتبه امدادیه محله جنګي پېښور
091-2551479

انتساب

د هغه چا په نوم چه افلاکو ئے د مجاهدو او د معارفو ډیرے تماشے کړي دي ، او کرة الارض ئے خدماتو ته ګوته په خُله ده ، چه هغه علماء دیوبند دي.

محدث جلیل فقیم النفس شیخ المشائخ

مفتي سید قمر صاحب شَیخ الحدیث ومفتي دارالعلوم سرحد

۱: تقریظ

الحمدلله الذي وفّق من اراد به خیراً للتفقّه في الدین وصلی الله وسلم علی سیدنا محمد النبي الامي الامین ، وعلیٰ آله واصحابه الذین صاروا بجهدهم قادة الدین واهل الدین وعلینا وعلیٰ من تبعهم باحسان الی یوم الدین.

وبعد:الحمدللهِ په علوم دینیه ؤو کښ فقه او اصول فقه د علوم مهمه ؤؤ نه شمار دي اصول فقه د جړے حیثیت لري لکه چه فقه د دې جړے سره ده تنې په حیث تعلق لري او ده اصول فقه یو اهم ترین او تحقیق طلب کتاب توضیح تلویح دی .

نو د دې اهم ترین کتاب په یو مرتبه کښ خدمت کولو لپاره اخي في الله ولله مولانا تحسین الله صاحب "بارك الله في علمه وعمله " ده تدریسي مصروفیاتو باوجود قلم را اوچت کړو او بتوفیقه سبحانه وتعالیٰ د دې اهم کتاب ده مغلقاتو حل او د سوالاتو جوابات داسے عام فهم او آسانے انداز باندي په پښتو ژبه اوکړو چه هریو مستفید ورنه د خپل حیثیت مطابق آسانئے سره فائده اخستے شي .

او د "تحسین الوضیح" اسم سره موسوم داسې شرح یې اولیکله چه ده اسم بامسمے مصداق باصواب دی او اکثر وبېشتر جوابونو کښ داسې بسط او تفصیل بیاموندہ شي که دغه جواب ته رساله اووئیلے شي نو مبالغه به نه وي ، حقه دا ده چې مولانا موصوف په دې شرحه کښ ده تحقیق او توضیح حق اداء کړو . والعلم عند الله ولا ازکي علی الله احدا

المرقوم بعد از نماز عصر بروز جمعه

۲۲ جمادي الاول ۱۴۲۸ هـ

الحبر العلامة الفهامة ـ مولانا قاري

احسان الحق صاحب شيخ الحديث دارالعلوم سرحد

۱: تقريظ

نحمده ونصلي على رسوله الكريم : وبعد:

نو جوان عالم دين محقق مدرس برادر مكرم حضرت مولانا تحسين الله صاحب مدظله العالي زمونږ د دارالعلوم سرحد قابل فخر ولايق قدر علمي سرمايه ده ، دوي د څو كالونو نه په دې جامعه كښې د اعلیٰ درجو د مشكلترينو درسي كتابونو د تدريس په مسند باندے فايز دي ، انتهائي خلوص محنت ومحبت تحقيق وتدقيق سره درسي فرائض ادا كول د دوي امتيازي خصوصيت دے . د تهولو نه لوي سعادت د دوي او زمونږ تولو د پاره دا دی چه د تمامو درسي كتابونو تمام طالبان علمي اخلاقي او اعتقادي اعتبار سره د دوي نه صرف مطمئين نه بلكې پوره پوره متاثر دي.

د درسي ذمه دارو پوره كولو سره د دوی د خلوص او د تعليمي محنت د قبوليت عندالله نښه دا ده چه الله پاك دوي ته د تلويح غوندي مشكل علمي كتاب د شرح د ليكلو توفيق نصيب كړو، په ديني كتابونو باندې شروح ليكل هسې هم مشكل دي او خصوصاً په شرح باندي شرح ليكل او بيا بالخصوص د حضرت علامه په شروح باندې د شرح د ليكلو په غرض قلم راپورته كول دا د قابليت سره سره د قبوليت مقتضي هم ده، بهرحال حضرت مولينا صاحب ډېر په تحقيقانه انداز په آسانه طريقه او په سليسه لهجه كښې د حضرت علامه د اغراضو ومقاصدو وضاحت كړي دی او د طالبانو د پاره ئې د دری واړو كتابونو د مقاصدو خلاصه رابرسېره كړې ده ، او علمي تحقيق د ترو لپاره يې د تلويح نه استفاده آسانه كړېده د دې وجې نه د دوي "تحسين الوضيح" يقيناً قابل د تحسين او د تزيين ده.

آخر كښې د خلوص نه دعا ده چه الله تعالیٰ دې اولاً په خپل دربار كښې او ثانياً په علمي حلقو كښې د دوي دې شرح ته شرف قبوليت نصيب كړي.

احسان الحق عفاالله عنه

دارالعلوم سرحد پشاور

د سر خبري

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الحمد لمن يخلق ما يشاء ويختار ، والصلوة على نبيه المختار وعلى آله و آصحابه الاخيار

اما بعد: ماکه هرخومره زړه چاودونکے کار او ګڼه چه په تلويح دي څه صفحې توري شي، څکه چه د علامه موصوف د پرواز د پاره لکه د باز ډېرې مضبوطې وزرې پکار دي، ليکن د څو وجو هو له کبله مې ورته ملا وتړله، اوله وجه دا چه تصديق په حسن د اصول فقه چه "انه علم حسن بديهي" ګرځېدلى دى نو ما د آخرت تو خه اوګڼله او د خپل علم مطابق مې په ځان لازمي خدمت يو څه تر سره کړو، دويمه وجه: دا چه په تلويح ډېرې کمې شرحې ليکلى شوي دي په اردو ژبه کښې، ليکن په پښتو ژبه کې داسې څه نشته چه تنده پرې ماته شي، اوله دي سره زما اراده دا هم وه چه د شيخ امير عليّ د محشي نه چې ماخوذ د شيخ الاسلام عبدالحکيم سيالکوتي چلپي وغيرهم نه وه څه ضروري استفاده وکړم. دريمه وجه دا چه: دا کتاب زما سره په درس کښې ډېر پاتې شوى دى لهذا د طلباء کرامو دا تقاضه وه چه څه توري وليکم، څلورمه وجه دا چه زه د طالب علمي داسې د علامه موصوف د تحقيقاتو او د هغوى د کتابونو سره مينه لرونکى يم، لهذا د دوى په کتاب قلم اوچتول خپل سعادت ګڼم.

باقي د ماتن چه صاحب التنقيح والتوضيح دى د دوي تعريف او څه تفصيل په کتاب کښې موجود دى، او د تبحر علمي د پاره ئے دا ثبوت کافے دے چه د علامه په شان شخصيت د دوي علمي مقام د زړه نه تسليم کړى دى.

زما د قلم به څه زور وي چه په لګو تورو کښې يے کمالات علميه راټول کړم.

بنده تحسين الله بن العارف بالله

حضرت مولينا فيض الله هزاروي

﴿ بې عنوان ﴾

رب کائنات چه پهٔ انسان کښې کوم خاصیات ودیعت کړی دي پهٔ هغه ټولو کښې صفت د علم اعلیٰ ترین دے ځکه چه دا هغه صفت دے چه الله نې خپلو محبوب بندګانو له ورکوی هم دغه رنګے پیلنی وحی کښې هم علم تلقین شوے دے لکه فرمائی: اقراء باسم ربك الذی خلق.

او بیا قرآن کریم سره متعلق علوم وفنون کښې ملکه حاصلول یو انتهائی خواری طلب کار دے. کوم وګړو لـه چه الله دغه ملکه ورکړے ده نو یقیناً چه هغوی ته د دنیا ټولو نه لوے شرف حاصل دے. هم دغه باشرفه انسانانو کښې یو نوم د استاذ محترم جامع المعقول والمنقول حضرت مولانا **تحسین الله** هزاروی دامت برکاتهم دے.الله رب العزت چه په علوم وفنونو کښې کوم مقام تاسو له درکړے دے هغه اظهر من الشمس دے. خصوصاً په اصولو. منطق، فلسفه، حکمت او معانې کښې خو تاسو یګانهٔ روزګار شخصیت یې. دے سره سره تاسو لـه الله ښکلے اخلاق درکړے دي. هم دغه وجه ده چه تاسو پهٔ طالبانو باندے انتهائي مشفق یې.

چه ده هغے یوه نخه دا شرحه هم ده. چه استاذِ محترم د طلباؤ په اصرار لیکلے ده. یقیناً چه دا شرحه د استاذ محترم د لونے تجربے نچوړ دے. دا د تلویح توضیح یوه نادره او بے مثاله شرحه ده. د دے افادیت خو به علماؤ او طلباؤ ته بعد از مطالعه معلومه شي.

ما په خپل مشفق استاذ باندے په اردو کښې یو نظم لیکلے دے چه په هغے سره به استاذ صاحب شخصیت نور هم سرګند شي.

والسلام!

از آفتاب احمد اعوان تلمیذِ مولانا تحسین الله هزاروي دامت برکاتهم

اسم الله سے کیا کرتا ہوں میں ہر ابتداء
بعدهٔ اسم محمد پر کہوں صلّے علی

بعد اسکے جب کبھی ہو ذکر مؤمنین کا
لب پہ میرے نام آئے مولوی تحسین کا

شکریہ کرتا ہوں پھر میں آپکا استاذ جی
میں رہوں بس یونہی خادم آپ کا استاذ جی

علم منطق فلسفہ حکمت معانی اور اصول
یوں لگے ہے سب کے سب تیرے لئے پیدا ہوئے

ہیں ہزاروں اور بھی ہر فن کے ماہر دہر میں
طالبانِ علم تو بس تجھ پہ ہی شیدا ہوئے

گرکوئی چاہے کہ دیکھے آج سعد الدین کو
مشورہ ہے آکے وہ استاد جی کو دیکھ لے

گرفصاحت اور بلاغت پہ کوئی شیدا ہو تو
وہ میرے استاد کے ذہنِ فصیح کو دیکھ لے

جس قدر طلاب سے شفقت سے پیش آتے ہیں آپ
رحمت وشفقت سے پر یہ دل کوئی پیدا کرے

جتنی شہرت رب نے دی ہے تم کوتھوڑے وقت میں
ہے یہ دعوٰی اس قدر منزل کوئی پیدا کرے

منزلیں آسان ہیں دل میں اگر اخلاص ہو
گرنہیں اخلاص پھر یہ کچھے دھاگے کچھ نہیں

یہ علامت ہے میرے استاد کے اخلاص کی
قول ان کا حرفِ آخر اس سے آگے کچھ نہیں

تو یونہی ساری عمر تدریس میں مشغول ہو
نام تیرا ان کے سب باطل یونہی ڈرتے رہیں

رب تمہیں دونوں جہاں میں ایسی خوشیاں دے سدا
دیکھ کر جن کو تمہارے سب عدو جلتے رہیں

کہہ رہا ہے آفتاب یہ طالبان علم سے
مولوی تحسین کو جانوگے اس کے علم سے



بسم الله الرحمن الرحيم

زده كړه دا خبره چه با په بسم الله كې د حروفو جاره ؤ نه ده او ما بعد يې مجرور دى او هر جار مجرور د ځان د پاره متعلق غواړي ځكه دا مرتبه ده معمول وي او هر معمول عامل غواړي متعلق دى د جار مجرور په دوه قسمه ده ، يو متعلق بالذات دى او يو بالواسطه .

متعلق بالذات : هغه متبركا يا مستعينادى يعني دا باصله ده + تبرك يا د استعانت ده ، هر چه نزاع بين البصريين والكوفيين ده نو هغه په متعلق بالواسطة كې ده ، بصريان متعلق بعيد ده جار مجرور ابتداء يعني فعل را اوباسي ځكه چه متعلق د جار مجرور عامل وي، په جار مجرور كې او اصل په عمل كې فعل دى لوضعه له او كوفيان متعلق د جار مجرور اسم را اوباسي دليل دا وايي چه اسم منشأ او اصل دى د پاره د فعل ځكه چه فعل مشتق كيږي د اسم نه چه مصدر دى على المختار لكن مذهب د بصريانو مختاردى، ځكه مقتضىٰ د مقام عمل دى نه اصالة بيابصريان متعلق متأخر را اوباسي ليفيد القصر لان التقديم ماحقه التاخير يفيد الحصر والاختصاص ،او كوفيان يې مقدم راوباسي ځكه چه دوى وايي هر متعلق بفتح اللام عامل وي په متعلق كې او عامل مقدم وي په معمول، بيا بعض بصريان فعل خاص را اوباسي ځكه چه مقصود تحصيل د استعانت وي په فعل خاص سره او دا نه حاصليږي مگر په خروج د فعل خاص سره او بعضي فعل عام را اوباسي ځكه چه فعل عام متضمن وى فعل خاص لره .

دا خو كلام شو په متعلق بعيد كې هر چه متعلق قريب دى نو اتفاق دى چې متبركاً يا مستعيناً دے او هغه بيا حال دى د ضمير د ابتدأ نه .

فائده :. هر كله چې متعلق علىٰ قسمين شو نو ههنا يو اعتراض وو هغه دفع شو جواب ته يې ضرورت پاتې نه شو ، اعتراض دا وو چه دا جار مجرور به چرته متعلق په ابتداء پورې وي نو بيا خوتعارض راځي په حديثينو كې حديثين دا دي كل امرٍ ذي بالٍ لم يبدأ فيه باسم الله فهو اقطع ــ يا بحمد الله فهو اقطع . دلته په بسم الله او الحمدلله دواړو كې امر شوے دے په ابتداء باندې او ابتداء خو عبارت دى د مقدم علىٰ كل الغير نه او ابتداء خو په دې معنى امر بسيط دے نو ابتداء

په دوارو نشي کېدی ، نو عمل په هر يو د حديثينو مفوّت دی . عمل بحديث الاخر لره نو د دې اعتراض نه چا جواب کړی دی او تقسيم يې کړی دی په ابتداء کې (١) حقيقي (٢) اضافي (٣) عرفي ته بيا تعارض ختميږي، ليکن هرکله چه "فيه" صله د ابتداء شي چه په حديثينو کې راغلې ده ، او ضمر په فيه کې راجع شي ذي بال ته او باء به متعلق شي په تبرك او يستعِن پورې او لم به لم يبدأ کې هم متعلق شي په يستعِن پورې نو معنیٰ د حديث به دا شي چه کل امرِ ذي بال يبدأ فيه ولم يستعن ببسم الله فهو اقطع نو تعارض دفع شو ځکه چه استعانت امر ممتد دی په بسم الله او الحمدلله دواړو راتلی شي لکه چه ذکرالله فعل ممتد دی په بسم الله او سبحان الله وغيره سره راتلی شي.

دويم جزء په بسم الله ...کې اسم دی: د دې تحقيق په نحو کې شوی دی.

او بيا ئے زيات تحقيق په علم کلام کې دی: چه اسم عين دے د مسمیٰ سره که غير دی دلته يې تحرير ته ضرورت نشته :

دريم جزء لفظ الله دی : نو اوبه وائے بطريق الاختصار په لفظ الله کې دوه مسلکه دي ، يو دا دی چه الله لفظ عربي دی او علم ذاتي دی مشتق نه دی ، د دي موقف ذاهبين امام ابو حنيفةؒ ، امام شافعيؒ ، محمدؒ ، اشعريؒ، خليلؒ،مبردؒ، مازنيؒ، زجاجؒ، ابن کيسانؒ،غزاليؒ، امام رازيؒ ، امام الحرمينؒ دي . دليل د دوي دا دي چه لفظ الله هميشه موصوف ذکر کيږي، او هغه نور د ده صفات ذکر کيږي که دا صفت وي نو بيا به موصوف نه ذکرکېده، ځکه موصوف اسم ذات وي.

دويم دليل په علميت باندي: إن لم يكن مفهومه جزئياً لم تكن كلمة التوحيد مفيدة للتوحيد لكن التالي باطل فالمقدم مثله ، وبطلان التالي ظاهر لانها مفيدة للتوحيد . دليل الملازمة لان في هذالوقت يكون مفهومه كليا والكلي ما يجوز العقل تكثره لابالفعل وجواز الكثرة في مفهومه ليس الا كفر كما ان اعتقاد الكثرة بالفعل كفرٌ ، بهرحال که لفظ الله علم نه شي او وصف شي بيا به دا نقصان مذکور لازميږي، دويم قول دا دی چې لفظ الله مشتقي دی. بيا په ماخذ الاشتقاق کې اختلاف دی:

(١) بعض وايي ماخوذ د أله الاهة من باب فتح نه په معنی د عبادت کولو او دا معلوميږي د قرآة د ابن عباسؓ نه (ويذرك والهتك ـ ای عبادتك) پس اله صفت

مشبه دی بمعنی مألوه لکه کتاب بمعنی مکتوب .

(٢) عند البعض **اله الها** بمعنی تحیرنه مشتق دی لان العقول متحیرة في حقیقة شان الواجب.

(٣) عند البعض **الهت** الی فلان اذا اسکنت الیه. نه مشتق دی ، دا ځکه چې عقل او دماغوته اطمینان د ده په ذکر سره نصیب کیږي قال الله تعالیٰ: الا بذکرالله تطمئن القلوب .

(۴)عند البعض **اله** الرجل یأله: اذا فزع من امرٍ نزل به نه مشتق دی. لان عند نزول الحوادث یرجع کل واحد الیه تعالیٰ.

(۵) عند البعض: **وله** (واوي) بمعنی ذهاب العقل نه مشتق دی: د دې اصل ولاه ؤ یعني بکسرالواو په واو کسره ثقیله وه د دې وجې نه بدله شوه په هزه لکه وعاء وشاح.

(٦) عند البعض: **لاه یلیه** بمعنی ارتفع واحتجب:لان ادراك الانسان لا یحیط علیه . قال الله تعالیٰ لا تدرکه الابصار وهو یدرك الابصار.بهرحال څوك بې چې مشتق وایي نو په اصل کې دغه اختلاف دی.

سوال: څه باعث دی په دوی چې علم یې نه مني؟

جواب:دوي وايي لو کان لفظ الله موضوعاً لذات مخصوصة یلزم امکان الدلالة علی ذاته تعالی بواسطة هذ اللفظ لٰکن التالي باطل فلمقدم مثله وجه الملازمة ظاهرة . بطلان التالي. یعني یو لفظ دلالت نه شي کولای په ذات د الله ځکه لفظ به په هغه اشیاؤ دلالت کوی چه کوم په ذهن کې راشي او د الله ذات په ذهن کې نه شي راتلای ، لهذا ذات واجب د کوم لفظ مدلول هم نه شي کېدای. لهذا ثابته شوه چې لفظ الله وصف دی او علم نه دی .

لیکن دا استدلال د دوی غلط دی ځکه دلالت د پاره د مدلول تصوربوجه ما کافي دی تصور بالکنهـ او بکنهـ ضروري نه دی لهذا کیدای شي چه د ذات واجي تصور بوجه ثابت شوی وي ، او لفظِ الله ورله وضع شوي وي.

خلورم جزء رحمن او رحیم : دا دواړه صیغې د صفت مشبه دي لیکن مفید د مبالغې دي، رحمن علي وزن فعلان اورحیم علی وزن فعیل په دې کې مبالغه بطریقین ده .

(۱) اوله طريقه صفت مشبه دلالت په دوام او ثبوت کوي او شك نشته چې دوام او ثبوت زيادت د يوې معنى دي، لهذا د مبالغې معنىٰ پيدا شوه .

(۲) دويمه طريقه: زمحشري ذکر کړې ده ، فرمايي کل ما هو معدول عن اصله فهو بمقابلة اصله بليغ او دا دواړه معدوليدي د "راحم" نه :

سوال: مالفرق بين الرحمن والرحيم ؟ **جواب**: نفس مبالغه کې دواړه شريك دي ، ليکن فرق بينهما شته هغه دا چه قاعده ده زيادت د الفاظو دلالت کوي په زيادت د معانيو، نو په رحمن کې زيادت د يو لفظ دی نو معنى به يې هم زياته وي، **سوال:** نه منم چې زيادت د الفاظو دلالت کوي په زيادت د معنى: مثلًا : لفظ حذر کې درى حرفه دي او حاذر کې څلور حالانکه امر بالعکس دی ؟

جواب : دا قاعده مطلقه نه ده بلکې مشروطه په يو شرط ده هغه دا چه دا دواړه صيغې من اصل واحد وي .

او د يوې نوعې نه وي او په مثال مذکو کې دا شرط نشته ځکه چې حذر صفت مشبه دی او حاذر اسم فاعل ، او هرکله چه من نوع واحد وي يقيناً زيادت البناء تدل على زيادي المعنى کما ههنا.

سوال: څنگه زيادة دی ههنا؟ **جواب**:زيادت په رحمن کې. على قسمين دى (۱) بحسب الکم (۲) بحسب الکيف:بحسب الکم معنى دا چه افراد رحمت يعني مرحومين: چونکه په رحمن کې زيادت بحسب الکم دی نو ويلې کيږي يا رحمن الدنيا ويا رحيم الاخره ، د رحمٰن نسبت دنيا ته ځکه کيږي چه افراد د رحمت يعني مرحومين د دې د تعداد زيات دي، ځکه رحمت په دنيا کې عام دی مومن او کافر لره . بخلافِ آخرت چه په هغې کې افراد د رحمت کم دي ځکه مرحومين کم وي ځکه رحمت فى الاخرة خاص دے په مؤمنانو پورى دا خو زيادت بحسب الکم شو، په رحمن کې هر چه زيادت بحسب الکيف دى : نو د رحمن اضافت دنيا او اخرت دواړو ته صحيح دی نو ويلى شي يا رحمن الدنيا والاخرة ويا رحيم الدنيا: داځکه چه د اخرت ټول نعمتونه غټ دی او د رحيم نسبت اخرت ته نشي کېداى، او د دنيا بعض نعمتونه غټ او بعض واړه دي، د ورو لحاظ چه وکړي نو يا رحيم الدنيا صحيح دی : حاصل الکلام: د يارحمن

الدنيا معنى ده: اى د اخرت په ورځ کې تول انعام کونکيه او په دنيا کې د لوى لوى نعمتونو انعام کولو والا او د رحيم الدنيا معنى ده. د دنيا وړو وړو نعمتونو والا نور مباحث طلب کړه من المطولات .

الحمدلله الذى احكم بكتابه اصول الشريعة الغراء ورفع بخطابه فروع الحنفية السمحة البيضاء

تشريح: غرض د شارح محقق بيان د تعظيم او ثنا دى .

په کلمه د الحمد کې شپنين دي يو عارض چې الف لام دى او يو معروض چې حمد دے . د حمد تعريف لغةً واصطلاحاً . او همدغه رنګ دي ته قريب شپنين چې شكر او مدحه دى.

دهغې ذکر په نورو کتابونو کې موجود دے البته دلته به چندضروري خبرې وليکو اول حمد مصدر د فعل متعدي دى.او په مصدر د فعل متعدي کې احتمالات شتى دي:

(١) مصدر معلوم (٢) مصدر مجهول (٣) حاصل باالمصدر المعلوم (۴) حاصل بالمصدر المجهول (۵) مصدر مبني للفاعل (٦) مصدر مبني للمفعول: تعريف كل واحد:

مصدر معلوم : ما يكون قابلا للنسبة الى الفاعل ولم يكن منسوباً بالفعل اليه ، لكه حمد په معنى د (ستايلو)

مصدر مجهول : مايكون قابلا للنسبة الى المفعول ولم يكن منسوباً باالفعل: لكه حمد بمعنى ستايل كېدل.

حاصل بالمصدرالمعلوم :عبارة عن الامر المرتب على المصدر المعلوم ، چې هغه جمله ثنائيه ده ، چې مرتبه ده وي په ستاينه . ويعبر عنه بالفارسية بستايش.

حاصل بالمصدر المجهول : عبارة عن الامر المرتب على المصدر المجهول: او دا هم عبارت دے د جملې ثنائيے نه چې مرتبه وي په ستايل كېدلو باندې ، پس جمله ثنائيه باعتبار انها صادرة عن الفاعل ومرتبة على المصدر المعلوم ، يقال لها الحاصل بالمصدر المعلوم وباعتبار انها واقعة على المفعول ومرتبة على المصدر المجهول ، يقال لها الحاصل بالمصدر المجهول، فالفرق بينهما بالاعتبار .

مصدر مبنى للفاعل :مايكون منسوبًا بالفعل (كالحامدية). مصدرمبني للمفعول: ما يكون منسوبًا الى المفعول بالفعل : دا فرق بين الامور الستة چونكه مشكل دى لهذا

كوشش كوم چې فرق واضح شي : بتعبير آخر: ضابطه په دې فرق كې دا ده :
دغه مصدر كه قابل ؤ د نسبت فاعل ته من حيث الصدور والاصدار او منسوب نه ؤ بالفعل : نو يقال له مصدر معلوم او كه قابل النسبة الى المفعول من حيث الوقوع والقبول ؤ يقال له مصدر مجهول او كه د دغې نسبت د مصدر الى الفاعل نه حاصليږي صفة قارة للفاعل فيقال لتلك الصفة حاصل بالمصدر المعلوم : او د نسبت المصدر الى المفعول نه كه حاصلے ده : صفة مستمرة انفعالية للمفعول فيقال لتلك الصفة حاصل بالصدر المجهول او كه دا مصدر منسوب الى الفاعل بالفعل ؤ فهو مصدر مبني للفاعل . وعلامته اشتقاق صيغة الفاعل من المبداء والحاق الياء والتاء معه كالحامدية په خلاف د حامد نه چې عين اسم فاعل دى . او كه چېرته منسوب الى المفعول بالفعل ؤ . فهو مصدر مبنيٌ للمفعول علامه نے دا ده چه مشتق به وى د مصدر نه او الحاق د يا او تا به ورپورے شوي وي كالمحمودية.

فائده:. دغه معاني سته جاري كېږي په حمد كې مثلًا چې حمد مصدر معلوم واخلې نو معنى يې (ستودن) او په وقت د مصدر مجهول كې (ستوده شدن) او په وقت د حاصل بالمصدر المعلوم كې (ستايش) او په وقت د حاصل بالمصدر المجهول كې (ستودگى) او په وقت د بناء للفاعل كې ستودن زيد كسى را او په وقت دبناء للمفعول كې (ستوده شد زيد از كسى را).

دويم بحث په حمد كې باعتبار المعاني المقتضية في الحمد:

معاني يې مقتضيه په حمد كې څلور دي:(۱) حامد (۲) محمود (۳) محمود به (۴) محمود عليه .

حامد صفت كونكي ته وايي: محمود چې د چا صفت وشي. محمودعليه او محمود به كې فرق بالاعتبار دى چې په كومو صفتونه حمد كيږي په دې اعتبار چې په مرتبه د محكي عنه كې يې واخلې نو محمود عليه ورته وايي او په مرتبه د حكايت كې ورته محمود به وايي.

دا ضابطه ده چې كوم فرق بين الشيئين يا بين الاشياء باختلاف الحيثيات وي ، هغه امرين يا امورو كې فرق بالاعتبار وي، لكه دلته چې فرق دى ، باعتبار الحكايت والمحكي عنه : وللتفصيل موضع آخر.

پس د بحث عن المعروض نه بحث كوو په عارض كې چې الف لام دی:
په الف لام د الحمد كې اختلاف دی بعض وايي جنسي دي معناه: ماهيت الحمد ثابت لله تعالى: نو بناء په دي الحمد قضيه طبيعيه شوه هغه دېته وايي چې حكم شوي وي په دي كې په نفس طبيعت او ماهيت باندې لكه الانسان نوع والحيوان جنس .
بعض وايي چې الف لام استغراقي دي معنىٰ يې دا شوه چې كل فردٍ من افراد الحمد ثابت لله نو بناء په دي الحمد قضيه موجبه كليه محصوره شوه . او هغه دي ته وايي چې حكم شوي وي په هغې كې په افرادو باندې يا حكم شوي وي په هغه كې په ماهيت منطبقه على الافراد .
عند البعض او دا مذهب راجح دی) چې الف لام په الحمد كې عهد خارجي دی شي بيا مراد ترې نه حمد خاص دی چې حمد د واجب تعالىٰ دی لنفسه لكه په حديث كې راغلي دي: لا احصى ثناءً كما اثنيت انت على نفسك: نو معنىٰ دا شوه چې حمد خاص ثابت لله دی په دي كېښ اشاره ده كمال حمد ته او بنا په دي باندې الحمدلله قضيه شخصيه شوه . **سوال:** الحمد مبتداء ده او لله جار مجرور په اعتبار د متعلق سره چې ثابت دی خبردی او خبر محمول وي په مبتداء باندې او دلته حمل نه صحيح كيږي ځكه چې الحمد صرف وصف دی او الله ذات مع الوصف دی او حمل د ذات مع الوصف په صرف وصف باندې باطل وي ؟
جواب: او س ذكر شو چې الف لام په الحمد كې لپاره د جنس دی نو دا قضيه طبيعيه شوه چې حكم په دي كې په طبيعت باندې وي نو دا كلي طبعي شو نه كلي منطقي ځكه چې كلي منطقي مفهوم وي. او كلي طبعي ماصدق عليه دی د مفهوم وي او ماصدق عليه نه وي مگر ذات لكه معني د حيوان ناطق كلي منطقي دی او مصداق يې كلي طبعي دی چې طبيعت او ذات دی .
نولازم شو حمل د ذات مع الوصف په ذات وهو جائز. **دوهم جواب:** دا دي چې الف لام په الحمد كې براى استغراق دی كماعلمت نو دا قضيه موجبه كليه شوه او حكم په دي كې په افرادو شوي وي او يا په ماهيت منطبقه على الافراد او دا دواړه نه وي ، مگر ذوات : فلزم حمل الذات مع الوصف على الذات ولا شك في جوازه: **دريم جواب:** دا دي چې الف لام په الحمد كې د پاره د عهدخارجي دی نو دا قضيه

شخصيه شوه او موضوع په دې کې شخص معين وي، لکه زيد قائم . نو په دې تقدير هم الحمد ذات شوه. نو حمل د ذات په صرف وصف رانغي بلکې حمل د ذات مع الوصف په ذات راغى.

الذى احكم بكتابه اصول الشريعة الغراء:

ترجمه: حمد د هرحامد نه مختص دى الله لره هسې الله چې اتقان او پختګي يې کړې ده په سبب د خپل کتاب اصولو د شريعت لره هسې شريعت چې واضح دے .

تشريح : احكام ويلې كيږي اتقان ته يعني يوشى مستحكم او پخول . اصول جمع اصل وهو فى اللغة ما يبتنى عليه غيره : او په عرف کې يې معاني خمسه دي مابعد کې راځي. شريعت: عام دے فقه ته شامل دے او نور د علوم دنيه وو ته هم . الغراء اى البيضاء الوضحاء هغه سپين والى ته وايي چې ليس فيه خفاء

سوال: ماالفرق بين الشريعة و الدين، والملة ؟ **جواب:** الله كريم چې كوم احكام خپلو عبادو لپاره مشروع کړي دي دا په دې حيثيت چې د خوړو اوبو د رحمت د تګو خلقو د پاره مورد او مقام شرب دي يقال لها شريعي وشرعي لكه مشارع الماء : د شارينو ګودر ته وايي: ومن حيث المجازات عليه دين ومن املاء الشارع اياها ملةْ خلاصه د جواب دا شوه چې بينهما اتحاد بالذات او تغاير بالاعتبار دى .

سوال: مامصداق اصول الشريعة ؟ **جواب** : په مصداق د دې کې احتمالات اربعه دي :(١) اصول الشريعة نه مراد ادله كليه دي چې : سنت ، اجماع ، قياس دي: كتاب نه دې مراد ورنه يلزم احكام الشيئ بنفسه وهوليس بجايز لان الاحكام نسبة يقتضي تغائر الجانبين ليکن دې نه جواب کېداى شي چې د اصولونه دې کتاب هم مراد شي، كه ته وايي احكام رازي د شي بنفسه نو زه وايم بعض آياتونه د كتاب الله محكم ببعض الاخر دي كنه (فتأمل).

دويم جواب : او كله تاويل كيداى شي د احكام الشي بنفسه په معنى د احكام معانيه باللفظ او بوصفه الذي هوالاعجاز. په دې تقدير مابعد جمله کې فروع دي د هغي نه به مراد احكام عمليه وي لانها متفرعة عن الادلة.

دويم :احتمال دا دى چې د اصول الشريعة نه مراد ادله تفصيليه دي چې ولاړ وي، په جزيات الفروع او د ما بعد جملې نه چې فروع الحنفية دي مراد احكام عمليه

دي . **سوال:** ما معنى وجه احكامها بالكتاب ؟ **جواب:** وجه د احكام الادلة بالكتاب دا ده چې رجوع بالاخر كتاب ته كيږي. **دويم سوال:** اصول الشرع كې شرعه په معنى د دين محمدي سره شامله ده ادله ؤ ته هم نو لازم شو اضافت د شي نفس ته ځكه شرع كې دلايل هم شته .

جواب: ممتنع دى اضافت د شي نفس ته په غير د مغايرة اعتباريې نه اوكه په كوم ځاى كې مغايرت اعتباري موجود وو فلا بأس به. او دلته موجود دى ځكه مضاف هغه جزء منفرد عن الاجزاء الاخر دى او مضاف اليه هم دغه جزء دى چې منضم او متصل بالاجزاء الاخريې واخلي: **خلاصة الكلام** : مضاف اصول بمعنى ادله دي يوائې او مضاف اليه ادلة دي مع انضمام الاشياء الاخر نو نه لازميږي اضافت الشئ الى نفسه .

دريم احتمال: في مصداق اصول الشريعة: اصول الشريعت نه مراد اعتقاديات دي او فروع نه ما بعد جمله كې عمليات متفرعه عليها دي. **سوال:** په دې تقدير ترجمه العبارة دا شوه چې الله اعتقاديات مستحكم كړي دي په خپل كتاب سره نو دا خبره په بعض اعتقادياتو كې صحيح ده . لكه مسئله الرؤية والمعاد الجسماني وعذاب القبر ليكن بعضو نورو كې مثلاً الله موجود ، متكلم وغيره كې دا خبره صحيح نه ده بلكې كتاب الله په دې ثابت دى ، ځكه څوك چې وجود باري او تكلم نه مني هغه كتاب الله كله مني .

حاصل الكلام : دا بعض عقايد كه ثابت شي په كتاب الله يلزم الدور لكن التالي باطل فالمقدم مثله؟

جواب: بعض اعتقاديات خو ته مني ! اى سائله چې ثابت بكتاب الله دي او هر څه بعض نور دي نو اگر چې د هغوي تقويه من حيث الثبوت په كتاب الله نه دي ليكن تقويت يې من حيث الاعتبار والاعتماد په كتاب الله باندي موقوف دى الحاصل : كتاب الله موقوف په دغو عقايدو من الثبوت او دغه عقايد موقوف دي په كتاب الله من حيث الاعتبار والاعتماد عليها يعني چې په دغو مذكورو عقايدو اعتبار كوي نو هله به يې كوي چې قرآن او كتاب الله تائيد كړي وي ورنه ډېر حكماء مباحث عن العقايد كوي ليكن چونكه د وحي الهي د

نور مطابق نه وي د دې وجې نه غير معتد به وي ، نو هركله چې جهت د توقف متغاير شو نو لايلزم الدور الرابع المراد بالاصول مسائل علم اصول الفقه اعنى القواعد الكلية التي تجعل كبرىٰ القياس كقولنا كل امرٍ بعد الحضر يرجع الىٰ الاصل الذى كان عليه قبل الحضر مثلاً اذا حللتم فصطادوا امر بعد الحضر دا صغرىٰ پس د لحوق د كبرى سابقے نه. نتيجه به داسے چه اصطياد حلال دے فتأمل .

ورفع بخطابه فروع الحنفية السمحة البيضاء

ترجمه : او اوچت كړى دى الله جل جلاله په خطاب خپل سره فروع د حنفيت هسې فروع الحنفية چې آسان دى هسې اسان چې تك سپين دي.

تشريح: خطاب وبلې كيږي توجيه الكلام نحو الغير للافهام ثم نقل الى ما يقع به التخاطب : يعني اصل كې خطاب توجيه الكلام ته ويلې كيږي. ليكن بيا يې نقل شوى دى هغه شي ته چې په كوم شى خطاب كيږي مثلًا ويلې كيږي فلان بنه خطاب وكړو يعني هغو الفاظو خارجه وو . من فم الخطيب ته خطاب اوويلې شو: خطاب يعني اول مصدر دي او بالمعنى الثاني معني مفعولي ده ، الحنفية: من الحنف وهو اعوجاج في الرجل اى ميله . نو دا لفظ مستعمليږي په مجرد ميل كښ بيا حنيف خاص شوى دى په مائل عن الباطل الى الحق كې نو د دې وجې نه يطلق على المسلم پس حنفيه هي الملة المائلة عن الاختلال ، والتاء فيه للمبالغة . السمحة: معنى سهلة او وصف دى بالبيضاء اوشو د وجې د غايې وضوح او ظهور نه . **سوال:** ما هو مصداق قوله فروع الحنفية ؟ **جواب:** مصاديق د دے معلوميږي د ماسبق نه ، فلاحاجة الى الاعادة لان الافادة خير من الاعادة.

سوال: څه وجه ده چې د احكام الاصول نسبت وشو كتاب ته ، او د رفع الفروع نسبت وشو خطاب ته ؟

جواب: دا ځكه چې احكام الاصول راځي په كتاب بواسطة الاعجاز او هر چې رفع الفروع ده نو دا نه ده خاص باعجاز الكتاب بلكې په مطلق خطاب سره راتلى شي.

حتى اضحت كلمته العالية راسخة الاساس شامخة البناء كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء :

ترجمه: تردې چې وګرځېدله كلمه د ده مضبوط بنياد والا لوړ چت والا په شان د شجرې

طيبې چې اصل يې په زمکه کې ثابت وي او سانګې يې آسمان طرف ته وي .

تشريح :حتى هٰهنا يا ابتدائيه دى او يا جاره دى بعده آن مقدر دى دا غايه ده د مجموعې د احکام او رفع د پاره اضحت بمعنى صارت . خو چې سره د معنې د ظهور نه يې واخلې له دې وجې صيغه د اضحت يې ذکر کړه مقامَ صارت: کلمې باقيې نه مراد کلمه د توحيد ده هغه کلمه چې متضمنه ده اعتقادياتو او عملياتو لره . چې تعبير کېداى شي په دې دواړو د شريعت نه راسخة الاساس د دې کلمې بنياد ايمان او تصديق قلبي دى . او د رسوخ نه مراد اطمينان دى . شامخة البناء د بناء نه مراد عمل صالح دى چې د اقرار فرع او نتيجه ده .

نو معنى يې دا شوه ګرځولې ده الله جل جلاله دا کلمه مطمئن تصديق والا او لوړ عمل والا، نو د اساس الکلمه رسوخ يې مرتب کړه، على احکام احکام الشريعة باندې او ارتفاع البناء يې مرتبه کړه على رفع فروع الحنيفيه باندې على الطريق اللف والنشر المرتب ، د شجرې طيبې نه مراد کجوره ده چې دې سره تشبيه ورکړې شوې ده ، د مسلم په حديث کې .

په دې کلام مذکور کې احتمال دې د استعارې بالکنايه . او هم دغه رنګ د تمثيل قبل له دې چې وضاحت وکړو اوبه وايې بطور تمهيد لفظ به يا مستعمل وي په معنې موضوع له کې ام لا که چېرته اول وو نو دغه لفظ حقيقت دى او که نه ؤ مستعمل په معنې موضوع له کښې بلکې مستعمل وو په غير معنې موضوع له کې نو بيا به لايخل يا به قرينه قائمه وي په عدم ارادے د معنې موضوع له يانه بلکې دواړه به اخيستې شي که اول وو ، نو دا مجاز دى لکه رأيت اسدا يتکلم چې يتکلم قرينه ده چې دا مجاز دې او که ثاني وو نو دا کنايه ده ، لکه فلان طويل النجاد . د دې معنې لازمه طول القامة دى او معنې موضوع له اخيستل يې هم صحيح دې چې اوږد تبکى لري .

ثم المجاز قد يقسم چې دا علاقه به خالي نه وي که چېرته علاقه مصححه د تشبيه نه وه کالسببية والحالية وغيرها من العلاقات المبينة في علم البيان نو دا مجاز مرسل دے او که علاقه د تشبيه وه نو دا مجاز مستعار دى ، بياکله تقسيم د استعارې کيږي باعتبار ارکان التشبيه والخواص والملايمات اقسامو ته .

(۱) يوه استعاره مصرحه وي او دې ته استعاره حقيقيه هم وايي. هغه تشبيه د يو شي بل شي ته وائي چې دا تشبيه په نفس كې وركړي شي په داسې حيثيت چې ذكر نه شي د اركان اربعه د تشبيه نه ماسوى المشبه به، وفي العربية: وهي تشبيه شيئ بشيئ في النفس بحيث لم يذكر من اركان التشبيه الا المشبه به مثلاً: رأيت اسداً يرمي: په دې كلام كې تشبيه د زيد بالاسد ده او ذكر فقط د مشبه به دى چې اسد دى.

(۲) دويمه استعاره بالكناية ده: ويسمىٰ استعارة مكني عنها، وهي تشبيه شئ بشي في النفس ولم يذكر من اركان التشبيه الا المشبه نحو: ع:(واذالمنية انشبت اظفاها) په دې موقع كې تشبيه وركړې ده شاعر د مرګ د سبع سره او ذكر يې فقط مشبه كړي دى چې منيه او مرګ دى.

(۳) دريمه استعاره تخييليه: وهي اثبات ماهومختص بالمشبه به للمشبه: كمافي المذكور: فانه اثبت الاظفار التي هي مختصة بالسبع للمنية.

(۴) څلورمه استعاره ترشيحيه ده: وهي ذكر ملائم المشبه به في الكلام، لكه مثال مذكور كې ذكر ده انشاب دے يعني ښخول هغه چې د ملائماتو د سبع نه دى چې هغه مشبه به ده في الكلام.

(۵) پنځم تمثيل دے: هغه ويلي كيږي تشبيه الهيئة بالهيئة ته. يعني په جانب د مشبه به كې امور متعدد وي او هكذا في جانب المشبه كښې نو ته هيئة راواخلي د امور متعدده وو مشبه به او هكذا د مشبه نه او بيا تشبيه الهيئة بالهيئة وكړي لكه مالى اراك تقدم رجلًا وتاخر اخرىٰ: هذا التفصيل يكفي للطالب ولمزيد التفصيل موضوع آخر.

آمديم به سر مطلب: دے كلام مذكوركې استعاره بالكناية ده په دې طريقه چې ذكر يې د كلمې كړى دى چې مشبه دى او ترك يې د مشبه به كړى دى چې قصر مشيد دى. يا دا تمثيل دى فتأمل اويا استعاره مصرحه ده. په دې طريقې چې استعاره ده رسوخ الاساس چې مشبه به ده لوثوق الاعتقاد ايات هغه چې اصل الكلمة دى،او شموخ البناء چې مشبه به ده لرفع العمليات چې مشبه ده، نو ذكرد مشبه به او مراد مشبه. او دا استعاره مصرحه وي.

سوال: كلمه حتى لا يصح ههنا: ځكه چې دا راځي د پاره د غاية او دلته لازميږي

اتحاد بين الغاية والمغيىٰ ځکه مغيىٰ احکام اصول الشريعة ورفع فروعها دی او غاية کلمة باقية ده چې عبارت دی د شريعت نه . چې راسخة الاساس شامخة البناء وي او ياکلمه عبارت وي د کلمة التوحيد نه هغه هم متضنه ده للاعتقاديات والا عمال ؟؟؟

جواب: فرق شته بين الغاية والمغيا ځکه احکام او رفع په مغيىٰ کې بحسب نفس الامر ده ، او ترتب الرسوخ والشموخ باعتبار علمنا بذالك مراد دی ، نو فرق راغی بين الغاية والمغاية کې ځکه غايي مرتبه د علم زمونږ شوه په دي ، او مغايه بحسب نفس الامر شوه .

اوقد من مشكوة السنة لاقتباس انوارها سراجاً وهاجاً

ترجمه: او حمد دی الله لره داسې الله چې ظاهر کړی يې دی د طاقچې د سنت نه د پاره د اقتباس د انوارو د سنت بله ډيوه.

تشريح : او قد د ايقاد نه دی په معنی د اظهار سره المشکوٰ ة هغه طاقچې ته وايي چې غير نافذه وي، او خلق پکې ډيوه ږدي . په دې عبارت کې لفظ د مشکوٰة استعاره ده . قلب او سيني د پيغمبر د پاره نو دلته استعاره مصرحه شوه ځکه ذکر د مشبه به وشو چې مشکوٰ ة دی او مراد د ترينه مشبه شو چې صدر النبي ﷺ وقلب النبي ﷺ دے او د سراج نه الفاظ الحديث مراد دي او د انوارو نه مراد معاني او مفهومات الحديث والسنة دي، نو خلاصه د عبارت دا شوه چې الله اظهار کړی دی د سراج يعني د الفاظو د مشکوٰ ة نه يعني د صدر النبي ﷺ نه لپاره د اقتباس د انوارو يعني ده معانيو او مفهوماتو .

سوال: د ايقاد نسبت الله ته ولې وشو ؟ **جواب** :دا ځکه چې دي ته اشاره شي چې د سنت او احاديثو القاء هم په حقيقت کې من جانب الله تعالىٰ وي لکه چې فرمايي ﴿ ومانيطق عن الهوىٰ . . . . ﴾ . **سوال:** ما تعريف السنة : **جواب:** هي في اللغة الطريقة والعادة. وفي الاصطلاح ماصدر عن النبي ﷺ من قول وفعل او تقرير اى رأي من غيره فعلاً او قولاً فلم ينكر عليه فيلزم ثبوته .

واوضح لاجماع الاراء على القضاء آثارها قياساً ومنهاجاً.

د اجماع معني اتفاق لغةً واصطلاحاً: اتفاق المجتهدين من امة محمد ﷺ في كل عصر على حكم شرعي . الاراء بالمد وفتح الراء، مقلوب دی د الآرآ بالفتح وسكون

الرواء والمدنه ، اقتفاء معنى ايقاع . والاثار . جمع اثر بفتحتين يقال خرج من اثره اى في اثره بفتحتين وهو ما بقى من الشئ فكان الخارج يتبع امر آثار الذاهب، قياس لغة كي تقدير الشئ بالشئ ته وايي چې دا معنى دلته مراد ده وفي الاصطلاح مساوات فرع لاصل في علة الحكم . منهاج معني طريقه واضحه: معنى د عبارت دا شوه كشف لاجل ان يتفق الناس على اتباع رسول الله طريقا واضحاً يعني الله ظاهره كړي ده لاره واضحه د دي لپاره چې خلق اتفاق وكړي په اتباع د رسول اكرم ﷺ.

حتى صادفت بحار العلوم والهدى تتلاطم امواجا ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجاً:

تشريح : اللغات: صادفت بتاء الخطاب بمعنى وجدت ، دا عبارت په ايقاد او ايضاح باندې مرتب دے . بحار العلوم بحار جمع د بحر بمعنى درياب دا اضافت د قبيلې د لجين الماء نه دى ، يعني اضافت د مشبه شوى دى مشبه ته ، والهدى هداية عبارت دى ده دلالت بلطف نه . يعني ده خلق ما يقرب العبد الى الطاعة من غير الجاء نه .

فتأمل : بحار العلوم والهدى تتلاطم دا مرتب دى په اوقد باندې او رأيت الناس په اوضح مرتب دى ، يعني چې كله د اجماع الاراء د پاره د قياس او منهاج توضيح وشوه نو خلقو په دين اسلام كې جوق درجوق داخليدل شروع كړل .

والصلاة على من ارسله لساطع الحجة معوناً وظهيرا وجعله لواضح المحجة سلطاناً ونصيراً محمد المبعوث هدى للناس مبشراً ونذيرا....

ترجمه :او رحمت كامله دې نازل وي په هغه ذات اقدس چې الله د مضبوط دليل د پاره چې قرآن دى ، مددگار او پشت پناه لېږلى دى ، او دى يې د واضحې لارې د پاره معاون او مددگار جوړ كړى دى د ده نوم محمد ﷺ دى د پوره امت د پاره هادي او زيرى وركوونكى او ويره وونكى دى او د الله جل جلاله په اذن رابلونكى او ډيوه روښانه ده .

تشريح : صلاة مصدر دى ، حقيقت لغوي دى په دعا كې او منقول شرعي دى په اركان مخصوصه كې او په رحمت كې مجاز مرسل دى لعلاقة السببية : باقي بحث د صلاة نورو كتابونو كې دى فليطلب منها ان كان لك حاجة له .

د سطوع معنى ارتفاع اضافت الساطع الى الحجة من قبيل اضافت الصفت الى الموصوف . هي اى الحجة الساطعة لساطع دا جار مجرور متعلق دى په معواناً پورى

او معواناً د مبالغې صیغه ده بمعنی کثیر المعونت او ظهیر بمعنی مستمراً للاعانة استمرار مراد دی ځکه چې دا صیغه د صفت مشبه ده چې دال په ثبوت او دوام ده .
سوال: معواناً او ظهیرا منصوب دی څه وجه ده ؟
جواب: دا منصوب علی وجه المفعولیت دی تقدیرا ارسل به متضمن شي معنی د جعل لره . **دویم جواب** : یا منصوب دی علی وجه الحالیة ارسله حال کونه معواناً وظهیرا للحجة الساطعه .
لواضح المحجة : المحجة جاده الطریق:نذیر بمعنی ذا انذار او بمعنی المنذر . **سوال:** ماوجه نصب هدی؟ **جواب:** دا منصوب دے باعتبار انه مفعول به د پاره د مبعوث چې متضمن دی معنی د جعل لره او یا مفعول له دی و او یا حال دی دغه رنګ مبشرا ونذیرا: که دا حالین شي نو بیایا حالین متداخلین دی او یا مترادفین : دویم قسم هغه ته وایي چې دواړه د یو ذالحال څخه حال شي او اول قسم هغې ته وایي چې دویم حال د اول حال د ضمیر نه حال شي .

ثم علی من التزم ....باحسان :

ترجمه : بیادې رحمت کاملة نازل وي په هغو خلقو چې هغوی په ځان لازم کړي وي چې رسول الله ﷺ د اشاراتو مطابق به په طریقه د عرفان او معرفت خلقو ته دلالت او رهنمائی هم داسې کوي او د هغوي د شریعت او معرفت ظاهر باهر نصوصو باندې منګولې ولګولې او وباندې عمل یې وکړو ، او هغوي د حضور ﷺ فنا او صحن شریف کې استصحاب واستحسان: یعني حضور اکرم ﷺ دوي سره احسان وکړه او خپل ملګري او اصحاب ونیول او د دې کرامت نه یې دوي سرفراز کړل. دا دوي د ځان د پاره غنیمت وګڼه دا خلق مهاجرین مکه او انصار مدینه دي، او په هغو خلقو دې هم درود وصلوة نازل وي چې کومو خلقو د دوي اتباع کړي وي.
تشریح : کلمة د ثم برای تراخي ده څکه صلوة او سلام په رسول اکرم ﷺ اصالة وي او په اصحابو ثانیا اغتنم : معنی عدالشی غنیمة في شریف ساحته هذا من قبیل اضافه الصفة الی الموصوف دی : اصل کې عبارت دی في ساحته الشریفه : ساحت الدار فنا او صحن د کور ته وایي.
کرامته والاستصحاب والاستحسان : کرامت اسم دی د تکریم نه بمعنی العظمة

والتعظيم استصحاب . جعل الشئ مصاحباً لنفسه يعني ځان د پاره بل كس صاحب او ملګرى نيول استحسان : عدالشئ حسبناً يوشى حسين ګڼل حاصل الكلام صلوٰة دوي په هغه كس چه په هغه كې امور ثلاثة وي اول : التزم ....دويم : اعتصم .... دريم : اغتنم ....يعني چې كوم خلق رسول الله د ځان سره په صحن كې د ملګرتيا د شرافت نه او د هغي د مستحسن ګڼلو نه بهرمند كړ هغوى دا د ځان د پاره سعادت او غنيمت وګڼړه په داسي خلقو د سلام وي.

من المهاجرين : هغه كسان چې موصوف وو په صفاتو ثلاثه ؤ چې هغه التزام ، اعتصام، اغتنام ، دى هغه چونكه مبهم وو نو علامه وفرمايل چې من المهاجرين ....الخ .

والذين اتبعو هم باحسان : د معطوف دى په من التزم باندي د دي مراد تابعين تبع تابعين دى دوى اګر كه نعمت د استحصاب او استحسان نه دى منده كړى ليكن د مهاجرين او انصارو د اتباع بطريق الاستحسان له وجې مستحق للصلوٰة دى .

<u>وبعد فان علم الاصول الجامع بين المعقول والمنقول النافع في الاصول الى مدارك المحصول:</u>

ترجمه :پس د حمد او صلوة نه بېشكه علم اصول چې جامع دى بين المعقول والمنقول او نفعه رسوونكى دى مدارك المحصول ته .

تشريح : غرض المحقق من هذه العبارة ذكركول د علت د تعين الفن دى چونكه علامه موصوف په اصول فقه كې تصنيف كوي نو د هغي لوصاف حميده ذكر كوي .

دا كلمه د فصل ده ذكر كيږي د پاره د اشارې دى خبرې ته چې ماقبل بحث مغاير دى له مابعد نه، او د دې وجې نه بعد ته خطاب فاصل وايي) په اول قائل دا دى كې اختلاف دى بعض وايي چې داؤد عليه السلام ويلى ده لكه الله جل جلاله فرمايي ﴿ و آتيناه الحكمة وفصل الخطاب ﴾ بعض وايي يعرب بن قحطان ويلي ده ، بعض وايي يعقوب عليه السلام ، بعض وايي سحبان ابن وايل ويلي ده چې دا فصيح شاعر ؤ ، بعض وايي كعب ابن لوئى ويلي ده او دے د احد اجداد النبي ﷺ نه ؤ. باقي بعد ظرف دى د ظروف زمانيه ؤ نه مبني على الضم دى ځكه چې مضاف اليه يې محذوف دى په حذف منوي سره) د ابعد مختصر شوي دى د كلام مطول

نـه اختـصاراً ځکـه چې دا مـقام بيـان د مـقصود دی او د متعلم ذهن تگ کوي مقـصـود تـه لهذا اکتفاء بالکلام المختصر يې وکړه کلام مطول دا دي : مهما يکن مـن شيئ بعد الحمد والصلوٰة فـان علـم الاصول . . .الخ .مهما اسم شرط مبتداء يـکن فـعـل تام بمعنی وجد ضمير په کې دی هغه فاعل من شئ بيان في موضع الحال او بعد ظرف متعلق دی په يکن پورې فعل سره د فاعل او متعلق نه دا فعل شـرط خبر دے مبتداء سره د خبر نه جمله اسميه شرطيه . په دې عبارت کې قياس تـه اشاره ده قيـاس دا دی که چېرې يو شی من الاشياء بعد الحمد والصلوٰ ة موجود وي بيـا بـه علم اصول . . .الخ . لکن المقدم حق فتالي مثاله حقانية المقدم يقيني دی ځکه ډېر اشياء موجود دی من الارض والانسان ، والفرس وغيرها.

بـاقي مـلازمـه دلتـه ادعائي ده . په دې ملازمې ادعائي سره هغه سوال ختم شو چا به ويل نه منم چې دا قضيه شرطيه صحيح ده لان الجملة الشرطية على قسمين متـصـلة ومـنـفـصـلة : ثـم المتصلة على قسمين لزومية واتفاقية ولا يصح هذه القضية ان تكون من احد هذه الاقسام لـکـه چـې معلو ميږي په ادنی فکر سره نو هر کله چه مـونـږ وويل ملازمه ادعايي ده نو جواب شو چې دا قضيهٔ لزوميه ده او که ووايې ليـس بيـن الشـرط والـجزاء لزوم نو زه وايم ان اللزوم على قسمين يونفس الامری وي او يو ادعائی وي اول هغه دے چې بيـن الشـرط والجزاء لزوم وي په نفس الامر کې او دويم مالا يکون بينهما لزوم بحسب نفس الامر لکن قائل دعوة الزوم کړی وي ، بين الشرط والجزاء كما ههنا.

بهرحال بيـا مو په دې کلام مطول کې اختصار کړی په دې طريقه چې مهما مو حـذف کړو بيـا مو فعل شرط مع الفاعل حذف کړو لپاره د اختصارخلاف القياس او مهـمـا په ځای مو واو راوړ . خلاف القياس او بيا مو هغې نه پس لفظ بعد ذکر کـړو او فـاء مـو ذکـر کـړه د پاره له دې چې د اسم او فعل په مقتضی بقدر الامکان عـمـل وشي چې اګـر چـې قـايـم مقام يې اسم نه دی بلکې حرف واؤ دی ليـکـن د هـغـې نه بعد خو اسم دی کنه ، چې کلمه د بعد ده او هر کله چې فعل حذف شو نـو د هـغـه مقتضي خو دا وه چې د هغه په مقام مو فعل راوړی وے ليکـن مونږ په کلام کې فاء راوړه د پاره د دې چې د فعل په مقتضی بقدر الامکان عمل وشي

، چې ذکر د فا دې چې دلالت کوي په حذف د فعل شرط باندې بيا دفاء اصلي ځاى د بعد نه مخکې وو ليکن چونکه جمع بين الواو بمعنى اما او فاء راتلل او دا مستکرهه عند القوم وه . ځکه مو مابعد کې ذکر کړه : د دې تفصيل نه معلومه شوه چې واو په وبعد کې براى عطف نه دى حتى چې لازم شي عطف الاخبار على الانشاء او بحث اوږد شي .

او هکذا معلومه شوه چې فا په فان کې جزائيه ده اذا كان الامر كذالك فلا حاجة الى ان اقسام الفاء خمسة او دلته يوه هم صحيح نه ده . د دې اقسام الفاء او طويل وعريض بحث ته ضرورت ځکه پاتې نه شو چې فا جزائيه شوه . لولا مخافة الاطناب لا تيت به .

بهرحال علامه فرمايي چې علم اصول جامع بين المعقول او المنقول دى يعني په دې فن کې چې د کومو امورو د حالاتو نه بحث کيږى بعض از قسم معقولات نه دي لکه مباحث اجماع وقياس او بعضي از قسم منقولات نه دي لکه کتاب وسنة وهکذا دلايل بعض از قسم معقولات نه دي كالدليل على كون الكتاب حجة او بعض ده منقولاتو نه كالاكثر النافع ... الخ دا د علم اصول د پاره صفت ثاني دى: مدارك بمعنى مواضع الادراك والمراد منها الدلايل چې هغې سره احکام حاصليږى معني به داسې شي چې علم اصول نافع دي في الوصول الى ادلة الاحکام . يا د مدارك نه مراد قواعد کليه دي . چې په اثبات الاحکام کې کبرى د قياس جوړيږي او د اثبات الاحکام د پاره ذريعه جوړيږي بعد انضمام صغرى سهلة الحصول مثلاً الصلوٰة واجبة دا حکم الجزئي دى : صغرى به راوړي سهلة الحصول او وبه وايي لانها مامورة الشارع وكل مامور الشارع واجب : کبرى د قياس ده او د اصول فقه مسئله ده کبرى ته په رسيدو کې علم اصول نافع دى او د دې نه پس به احکام فقهيه ؤ ته رسد کبرى مثلًا دلته الصلاة واجبة وغيره "تنبيه" المحصول ما ينبغي ان يجعل حاصلا مراد په دې سره بقيه احکام شرعيه مستنبطه وي.

<u>اجل ما يتسم على احكام احكام الشرع قبول القبول .</u>

ترجمه: لوى علم دى د هغه علمونونه چې د هغوى د وجې نه په احکام ده احکامو د شريعت د باد صبا د قبوليت هوا چلي .

تشریح : اجل :دا عبارت خبر د ان دی او علم الاصول اسمُ انَ دی التنسم بوئدن يقال تسنمت روح الحياة بمعنى منده مې کړه نسیم حیات دا فعل متعدي دي لفظ قبول د دې مفعول دی .

قبول القبول: کې اول قبول بفتح القاف بمعني ریح الصباء او قبول ثاني مصدر دی بمعني مقبولية او دا اضافت من قبيل اضافت المشبه به الى المشبه دی لکه لجيين الماء يعني مقبولیت په منزلت د ريح صبا چې دا دواړه باعث راحت دی دا يې وجه مشترکه ده په عربي کې ترجمة العبارة دا شوه :ان علم الاصول اعظم الاشياء التي تكون مقبولة في اثبات احكام الشرع: بهر حال دا ادعیٰ من جانب الشارح ده في مقام المدح .

<u>واعز ما يتخذ لاعلاء اعلام الحق عقول العقول :</u>

تشریح :يتخذ مضارع مجهوله ده ضمير په کې مستتر دی چې هغه راجع دی علم الاصول ته هغه نائب فاعل دی او په ځای د مفعول اول دی او مفعول ثاني عقول العقول دی : اعلاء معنى اوچت والى اعلام جمع د علم ده په معني د جنډې سره يا په معني د غر سره : عقول العقول : عقول اول بمعني جاى پناه او عُقول بضم العين بمعني قوت مدرکه : د دې فقرې معني شو: په عربي کې ان هذالعلم اعز الاشياء التي يلتجاء اليها العقول في اظهارالحق وتقويته : يعني هغه أشياء چې نيولی شي د پاره د اوچتولو د جنډو د حق پناه ګاه د عقلونو دا علم د هغه اشياء نه اعز او ارفع دے.

دا ادعی من جانب الشارح ده في مدح علم الاصول :

<u>وان كتاب التنقيح مع شرحه المسمى بالتوضيح للامام المحقق والنحرير ... حق علم الهداية والدراية ...الخ.</u>

تشریح : په دې عبارت سره غرض د شارح ذکر کول د علت د تعين المتن دي يعني علت د تعين الفن ذكر شو اوس دی فرمايي چې د دې خاص فن کې مې د خاص متن چې تنقيح ده او د هغې شرحه چې توضيح ده چې د دې کتاب د پاره بمنزلة المتن دی خاص د دې شرحه مې وکړه نه د نورو متونو في هذالفن : نو وجه بې ذکر کوي په دې مذكور عبارت سره: كتاب التنقيح في الكتاب اسم دان دی او ما بعد کې : کتاب شامل يې خبر دی . للامام على وزن فعال بمعني

المفعول كاللباس بمعني الملبوس وهو مفرد وقيل جمع بدليل قوله تعالى واجعلنا للمتقين اماماً .قلنا انه مفرد اقيم مقام ائمة لرعاية فواصل الاية . المحقق ما يفعل فعل التحقيق وهوذكر الشي على وفق الحق او اثبات المسئلة بدليل: النحرير د پز لوی عالم وجه د تسميه دا ده كانه ينحر كل مسئله تعرض عليه.

علم الهداية بفتح اللام په معني د جنډې يا د لوی غر يعني دی په شان د جنډې دی .

فيه كفاية تقويم ميزان الاصول وتهذيب اغصانها: يعني د ميزان الاصول چې قواعد او اصول دي د هغې تلې ته سيده او صحيح وئيلو کې دا کتاب کافي وو. او هم دغه رنګ د اصولو مختلفو سانګو په کټ کولو او صفايي کې دا کتاب يعني تنقيح مع شرح التوضيح کافي وو. وهو نهاية في تحصيل مباني الفروع د مبانی نه مراد ادله دي چې په فروعو پيش کيګي او د هغې ارکان څلور دي . قرآن، سنت ، اجماع ، قياس: ترجمه شوه معاني الفروع په حاصلولو کې او د هغې د ارکانو په تعديل کې دا کتاب (چې تنقيح مع شرحه التوضيح ده) نهايت او انتهاء ته رسيدلي وو.

نعم قد سلك منهاجاً بديعاً...الخ: دا عبارت درحقيقت دفع د سوال ده سوال دا ؤ چې دا کتاب چې هرکله متصف په اوصاف حميده ؤ وو نو بيا څه وجه وه چې ته په تلويح ليکلو مجبور شوې نو علامه موصوف په دې عبارت سره جواب فرمايي: اول به تشريح اللغات او د مشکلو عبارتونو وضاحت وکړو بيا به سليسه ترجمه وليکو:

الامد الاقصى: د امد معنى ده انتها وَضعاً او بالاقصى مبالغه ده په انتهاء کې لان الامد والاقصى بمعنى واحد فهو كقولهم ظل ظليل منار التدقيق منارمعني علامه ده اراد كنايةً عن شهرتٍ مع شريف زيادات. دې کې اضافت الصفت الى الموصوف دی يعني د دے سره زيادات شريفه وو. ما مستها ايد الافكار ذکر د افکارو چې مشبه ده او ترک د مشبه به چې شخص دی استعاره بالکنايه لاسونه لازم د مشبه به سره دی نو استعاره تخيليه شوه مناسب ورسره مس دی نو دا يې تشريح شوه .

لطيف نكات: نكات جمع نكتة بالضم دا ماخوذ دی د نكت في الارض، چې کله سړی په زمکه کې لرګی وهي نو عام طور سره دا وقت د سوچ او فکر وي . مراد

ترېنه دلته هغه باريکې نکتې دي نو دا تسميه د مسبب ده باسم السبب .

ما فتق بهار تق اذانهم اولو الابصار: فتق بمعنى فتح رتق مفعول اولو الابصار فاعل ده فتق دى، اى ما فتق اولو الابصار رتق آذانهم: نو دا کنايه ده د عدم علم ده اولو الابصار نه ځکه اکثر علوم دقيقه حاصليږي بالسماع گوياکې سماع لازمه ده لعلم لتلك النکات نو علامه نفي اللازم وکړه او مقصد يې نفي الملزوم ده چې د هغه علم بتلك النکات دی .

لا اشتهار الشمس في نصف النهار: يعني صرف داسې نه لکه چې نمرته په نصف النهار کې شهرت حاصل دی بلکې د دينه هم زيات. اشهار الشمس منصوب دی بنزع الخافض والفعل، على انه مفعول مطلق اى لا اشتهر کاشتهار الشمس :

ولقد صادفت مجتازی بما وراء النهر لکثير من فضلاء الدهر: دا د تلويح د تصنيف تتمه ده صادفت اى وجدت مجتازى مصدر ميمي دى مجتاز مضاف ظرف دى اى وجدت وقت اجتيازي بما وراء النهر دا عبارت متعلق دی په اجتاز پورې چې مفهوم دی په مجتازى کې لکثير دا عبارت متعلق دے په صادفت پورې افئدة بمعني قلوب دا مفعول دے د پاره د صادفت ومابعد عبارة اکباد عقول وغيره دا هم په مرتبه د مفعول کې دی لکه معطوف عليه چې مفعول دی: تهوي په معنیٰ د تميل او هر چې متعدي شوی دی په الی نو دا ځکه چې متضمن دی معني د اشتياق لره اى تشتاق الى ذلك الکتاب ، اکباد جمع د کبد ده په معني ځيګر سره لتضمنه معنى الحرص.

هائمة عليه: هام الرجل چې کله سړی تږی شي ليکن د دې په ضمن کې د حريص معنى ده نو ځکه په علىٰ سره متعدي شو. اى حريصٌ على کشف الکتاب.

وعقولا جاثية بين يديه: عقول نه مراد اصحاب عقول دي، (جاثية) پر مخې پراته

ورغبات مستوقفة بالمطايا لديه دلته استعاري دي، اولا رغبات جمع د رغبة ده من رغبت فی الشئ ای اردته و المطايا جمع مطية وهي المرکوب سميت بها لانها مطايا ای ظهرها . الاستيقاف طلب الوقوف: ترجمة په عربي کې: ان الرغبات طالبة وقوف مراکبهم عند ذالك الکتاب حتى يستانسوا به ويستفيدوا منه.

هرچې استعارات دي ، د رغباتو تشبيه يې ورکړه د اصحاب المطاياسره دا استعاره بالکنايه او قرينه ده دې د پاره لفظ مطايا دی چې اصحاب مطايه د پاره

لازم دی دا استعاره تخيليه شوه او مطايا يعني سورلو والا اودرول په څنګ د مقصود کي دا استعاره ترشيحيه شوه .

لاتحل الانامل الانظار عقد معضلاته: لا تحل الانامل الانظار عُقد معضلاته انامل جمع انملة بمعنی سر د ګوتي عقد بضم العين جمع عقدة ده په معنی د غوټي معضلات بمعنی المشکلات .حل بمعنی کولاوول . پرانستل . دلته تشبيه ورکړي شوه د انظاروا اصحاب الانامل سره دا استعاره بالکناية اثبات الانامل تخييل دی . او پرانستل د غوټو ترشيح دے . ولا يفتح بنان البيان دلته د بيان تشبيه ورکړي شوه ده خاوند د بندونو سره ، نو دا استعاره بالکنايه بيا ورته ثابت شوي دي بنان دا استعاره تخييليه او دا قرينه ده په بالکنايي باندي او فتح دا ترشيح دی ، هم دغه رنګ تشبيه ورکړي شوي ده د مشکلات د کتاب هغه خزانو سره چي په هغي ابواب بندوي .نو دا استعاره بالکناية او د ابوابُ مغلقه وو ثبوت تخييل او فتح ترشيح دے.

وخرائده...الخ: خرائد جمع د خريدة ده خيستته پيغلي ته وايي نو ذکر د مشبه به وشو چي خرائد دی او اراده د مشبه وشوه چي معاني لطيفه دي. نو دا استعاره مصرحه شوه . خيام کي استعاره ترشيحيه شوه خلاصة الکلام شبه تلك المعاني بالخرايد فاثبت لها الخيام التي ساکن الاعراب وجعلهن مقصورة فيهاای مخفية لم تنظر اليهن. سره له دي چي عشاق حضرات په شد اضطراب کي وو چي ورته وګوري . لکه چي فرمايي ترى حواليها هيماً مستشرفة الاعناق دا صيغه د مضارع ده لحکاية الحال . يعني ته به وينې دا حالت : حواليها:دا ضمير لطائف ته راجع دی . مستشرفة الاعناق : الاستشراف: لکه چي بره وګوري او کيدي کف او ورغوي په ورزو کالمستظل من الشمس دلته هم استعاري دي بالکناية تخييل.ترشيح . يعلم بادنى تأمل : ودون الاصول اليها اعيناً...الخ دون په ترکيب کي حال دی اصل العبارة . ترى اعيناساهرة الاحداق حال کونها متجاوزة عن الاصول اليها. ای التي تلك اللطائف. دون في اصل کي ادنی مکان من الشئ کي مستعمليږي. يقال هو دون ذالك اذا کان احط منه قليلًا . بيا يي استعاره وشوه د پاره د تفاوت في الاحوال پس ويلي شي زيد دون عمرو في الشرف . بيا په کي بنه اتساع وشوه او مستعمل کيږي په هر تجاوز کښې کما ههنا. احداق جمع د حديقة ده او هغه کيسی ته وايي په سترګه کښې هر کله چي اثرالنوم

ظاهرېږي اولاً په حلقة کې او هغه اولاً متغیر کېږي . نو نسبت یې د بې خوابۍ حلقة ته وکړو، بهرحال ترجمه د عبارت دا شو. نعم قد سلك ... الخ: او مصنف علیه الرحمه د تحقیق د رازونو په پرانستلو کښې ناشنا طریقه اختیار کړې ده او د تدقیق د منارې او اچنولو کې یې اخرې حد باندې غالب شوی وو سره د هغه گران قدر اضافي خبرونه چې هغه د فکر لاسونو مسه کړې هم نه ؤ او سره د هغه لیطیفو نکتونه چې نه وو کولاؤ کړی اولوالابصارُ د خلقو بند غوږونه پرهغې د دې وجې نه هغه کتاب اطراف عالم کې په شان د باران مشهور شوي وو.

او هغه په خارونو کې په شان د ضرب المثال مشهور شوی وو (خلقو به په مثال کې پیش کوو) او په افاق عالم کې د شهرت او پذیر آرایي نه پوره حصه مونده کړه ، داسې شهرت نور ته په نصف النهار کې هم حاصل نه ؤ ولقد صادفت ...الخ او په تحقیق سره ما وراء النهر ته د سفر په وقت ما ډېر د زمانې فضلاء منده کړه په دې حال کې چې د هغوی زړه د دې کتاب طرف ته مایل وو او د هغوی زړه د دې طرف ته حارث وو او د هغوی عقلونو د دې کتاب طرف ته گونډې لګولې وے او د هغوی مینو خپلې سورلیانې د دې کتاب وړاندې حصار کړې وې د دې وجې نه چې فوائد او نکات حاصل کړي . او هغه فضلاء حواشي او اطراف نیولې وو. له دې وجې چې د کتاب نه پردې اوچتې کړې هغه چې وریاندې پرتې وې.(لیکن د حواشي د وجې نه پردې اوچتول او بیا فوائد حاصلول یو ناممکن کاروو) قانعین في بحار ...الخ :دوي د سمندر نه د ملغلرو حاصلولو په ځای په اصدافو قناعت او اکتفاء کوله (ځکه دا د هر چا کار نه وو او هغه کتاب داسې وو چې د هغې بندې غوټې د افکارو گوتو نه شو پرانستلې . او د بیان بندونو د دې دروازې نه شوی پرانستلی له دې وجې حواشي او د اطرافو باوجود د دې لطائف او نکات د پردو لاندې پټ وو او د دې خائسته عمده فوائد بند وو په خیمو کې .

ترئ حوالیها ...الخ : ای مخاطبه ! ته به وینې د دې خیمو گیر چاپیره د طالبانو همتونه چې هغوی خپل ستونه اوچت کړي دي لیکن هغه دغه بارکیانو ته نه شي رسیدلی او داسې سترگې به وینې چې هغه بې خوبه کسو والا دی فامرت بلسان الالهام له دې ځای نه به هم اول تشریح اللغات. وغیره وکړو او بیا به

سلسله ترجمه وكړو. الهام معنى القاء الخير في قلب الغير . دلته تشبيه ورکړې شوې ده د الهام رجل متكلم بالخير سره دا استعاره بالكناية . اثبات لسان تخييل يعني ماته الهام شوى وو. وهم نه وو. لن اخوض الخوض الدخول في الماء لجج فوائده: لجج جمع دلجة ده ډېرو اوبو ته وايي الغوص النزول تحت الماء يعني غوپه وهل په اوبو كې. على غرر فرائده غرر جمع غرة بمعنى اكرم الشئ ومنه فلان غرة قومه اى سيد هم فرائد الدرر، كبارها جمعه د دې فريدة ده لانها لا نظير لها او لكونها مفردة في صدفهاپه دې كې تعريض دى على صاحب التوضيح يعني توضيح يعني توضيح تامه نه وه : ليكن جواب ترې كيداى شي . چې مابعد كې وايي بحيث يزيد الشرح بياناً ووضوحاً او دا منطوق مقدم دى په دغه مخكې مفهوم مخالف باندې فلا يرد مايرد .

وانشر مطويات رموزه د نشر معنى كولاوول مطويات تطوية الثوب نه ماخوذ دى په معنى د نغښتل يو ځاى كول ، رموز جمع د زمره ده په معنى د اشارې واسهل مسالك شعابه مسالك جمع د مسلك ده شعاب جمع د شعب بالكسر طريقٌ في الجبل : واذلل شوارد صعابه شو ارد جمع د شاردة بمعنى نافرة صعاب جمع صعب بالفتح . سركش وتند ، د دې ضد ذلول دے فطفقت اقتحم طفق بمعنى شرع . اقتحام الدخول في امر بتكلف ومشقة مولرد السهم موارد جمع د مورد ده بمعنى مقام ورود او ګودر ته هم ويلې شي. في ظلم الدياجر بفتح اللام جمع د ظلمة ده ، د ياجور جمع د ديجور ده بمعنى اليل الظليم . احتمل مكايد الفكر في ظماء الهواجر احتمل په معنى د مشقت اوچتولو او برداشت كولو، مكايد جمع د مكبد ده يا د كبد بفتحتين على خلاف القياس بمعنى د مشقت د ظمأ معني تنده الهواجر جمع د هاجرة هغه نيمې ورځې ته وايي چې ګرمي تېزه شي راكباً كل صعب وذلول د صعب هغه آس وايي چې د راكب تابعدار وي لاقتناص شوارد الاصول الاقتناص ښكاره شوارد په معنى د متنافر يعني هغه وحشي ځناور چې د انسان څخه نفرت كوي په دې لفظ سره علامه د اصولو د هغه مسائلو نه كنايه كړې ده .

چې هغه ناقابل حل وُ . يعني سخت مشكل وو نو دا فقره د علامه مشتمله په تمثيل ده ، يعني علامه د علم اصول مسائل دقيقه او نكات لطيفه په حصول

کې شپې روڼې کړې دي او د ګرمیانو مشقتونه یې برداشت کړي دي ، او د سختو نظرونو مشقتونه یې برداشت کړي دي . د دې د مذکوره حالت تشبیه یې ورکړې ده ، د ښکارې د هغه حالت سره چې په هغه د ښکار په وخت کې کوم تکالیف وي مثلاً هغه وحشي ځناور پسې د هغې ګودروته تګ او د شپې د هغوی چراګاه او د ځیونو په پتـه تعاقب کول او د سرکخ اس او تابعدار آس سورلی اختیارول. نو په دې حالت کې چې صیاد سومره تکلیف برداشت کوي علامه موصوف د دې سره د خپل حالت شدیده چې ورته وررسې په حصول د لطائف د اصول کې تشبیه یې ورکړې ده **ونازفاً علالة الجد** النزع استخراج ماء البیر، یعني د کوهي نه تولې اوبه وېستل . علالة الجد باقي یې په غلانزه کې یستعمل في بقیي الشئ مطلقاً . یعني د اَبْوَابُو او فُصولُ مقاصد ته په رسیدو کې ما خپل کوشش بتمامه سرف کړی ؤ . **واحطت عن وجوه فرائده ...الخ** الاماطة الازالة فرائد. یعني فوائد لطیفه چې په منزله د فرائد دي.

ترجمه العبارة المشرحه : بیا ماته په زبان الهام حکم اوشو د الهام په شان د عام وهمونه نه وو ، چې زه ننه وزم د دې د فوائد په ډېرو اوبو کې او زه د دې د یکتا ملغلرو د راوَځکلو د پاره غوپه او د دې پټ رازونه ظاهر کړم ، او د دې پټې خزانې عیان او ظاهر کړم او د دې مشکل ترین لارې نرمې او آسانې کړم او په دې کې دننه چې کوم فوائد په منزلة د وحشي ځناورو دي . چې تختیدونکي او ګرانې دي، چې څوك یې ښکاره کولی نشي هغه مسخر او تابع کړم ، پس ما په تیارو شپو کې د بیدارۍ په مواردو کې داخلېدل شروع کړل او په سخته ګرمۍ کې مې د فکر مشقتونه برداشت کړل په هر سرکخ او تابع اوښ باندې سورشوم له دې وجې چې ښکار کړم تړېدونکی مشکل ترین اصول او چې ور اورسم په پوره کوشش او جدوجهد ابوابو ته او د اصولو مقاصدو ته) تر دې پورې چې غالب شوم په اخري درجه د اسرارو د کتاب نه (یعني اسرار د کتاب مې احاطه کړه ، او د باریکو نکتو د مخونو نه مې د شك پردې لرې کړې .

ثم جمعت هذا الشرح الموسوم بالتلويح ...الخ .

تشریح : ثم راخې د پاره د تراخي یعني د دې جدوجهد نه پس تلویح معنی تلمیع

يعني د څه شي روښانه کول چمکاوول ، لکه ويلي شي لاح سهيل، پرق اوهل سهيل يا وَأَلَاحَ بسيفه لمع به دلته د تلويح معني دا ده چې د تنقيح رسيدلو لپاره دا يو چمك او رڼا ده **مشتملًا** د دې ځاى نه غرض د علامه تذکره د کيفيت المصنف ده . **معاقد** المراد من المعاقد ما يتصل بها المقاصد ويرتبط بها اشد ارتباط حتى يجرى مجرى الاجزاء منها.

يعني معاقد نه مراد هغه امور دى چې د هغوى د مقاصدو سره شديد ارتباط وي ، يا مراد د دې نه مقام ګروه دى . يعني مشکلاتِ کتاب .

في ضمن تقريرات ...الخ:دا ټول به د داسې تقريراتو په ضمن کې وي چې د هغې دورود د پاره دغو ګونو صدفونه کولاويګي: لکه چې د صدف په حق کې ويلي کيږي چې هغه په وقت د باران کې خوله کولاوهي . د باران د څاڅکي نه پس بعض صدف بند شي او لاندې لاړي شي په دېکې لوي ملغري جوړيږي چې بيا هغے ته فريده ويلي شي ، او که هغه صدف ډېر څاڅکي بند کړي ، نو بيا وړې وړې ملغلري جوړيږي ، نودلته علامه اشاره اوکړه چې غوږ په منزله د ملغرې دى او لطائف په منزله د باران دي. نو غوږونه چې پوره دا واخلي نو بيا د اقيمتي ملغره ده **تهتز لادراکها اعطاف الاذهان** اعطاف جمع عطف بالکسر ، الجانب اهتزاء هادى تحرکها کناية عن کمال السرور لان الانسان اذا فرح شديدا يتحرك جاناه **وتقسيمات...الخ** : الثکلان فاقد الاولاد قال التوشيح وفيه بحث فان في الصحاح الثکل فقدان المراء ة ولدها وکذا الثکلى والثکول وعلى هذا فلا يظهر الصحة للفظ الثکلان اذ لا يوصف به المذکر ، بيا يې جواب ورکړو ؤ الا ان يستعمل الخ ...الخ يعني که دا لفظ بمعنى الحزن شي مجازاً ويشتق منه الثکلان. **معرجاً في عيون الدراية** د تعريج على الشئ الاقامة والوقوف عليه ، عيون الدراية دراية بمعنى الفهم والتعقل ، عيون جمع د عين ده بمعنى خالص مخلص ، يعني خالص عقليات کې په هغو نکتو لطيفه وو وقوف او اقامه اختياري دے شى چې متقرر عند القوم وي، يعني دلائل نقليه کې به په متون الرواية او عقليه ؤ کې به په متقرر عند القوم باندې اعتماد کېديشي:

ولا يستاهل: او په دې کتاب کې چې کوم دقائق دي په دې د اطلاع حاصلولو

اهلیت نه لري: مگر بارع من علماء الفریقین . الملي په معنی د القادر سره دي .
ترجمه : د دې مذکور محنت نه پس ما دا شرحه جمع کړه پس نوم مې ورله کېښوده التلویح الیٰ کشف حقائق التنقیح ، چې د فن اصول فقه د قواعد په تقریر مشتمله ده . او د هغې په ډېرو فوایدو مشتمله ده او د کتاب (چې تنقیح وتوضیح دی ، د مقاصد په تفسیر مشتمله ده : سره د دې نه چې ماتن په کوم ځای کې بسط کلام یعني د طول نه یې کار اخیستی دی هلته ما د هغې خلاصه او نچوړ ذکر کړی دی . او چې په کوم ځای کې ماتن په خلاصې او نچوړ اکتفا کړې ده هلته ما د وضاحت نه کار اخیستی دی دا تول مې د داسې تقریر اتو په ضمن کې کړی دی چې د هغې د راتلو سره د غوړونو صدفونه کولاویګي او د داسې تحقیقاتو په ضمن کې چې د هغې د حصول د وجې نه د ذهنونو طرفونه د خوشحالۍ نه حرکت کوي او د داسې توجیهاتو په ضمن کې چې د هغې اوریدلو د وجې نه سست قسم خلق هم چست کیږي او د داسې تقسیمات په ضمن کې چې د هغې د اوریدلو نه غمزده خزه هم خوشحالیږي په حال کون د دې کې چې زه به اعتماد کوم د متونو نه منقول مشهور کتابونو باندې او اعتماد به کوم په خالص عقلیاتو کې په هغه لطیفو او باریکو نکتو چې کوم مې متقرر عند القوم وي، وسیجد الغائص او عنقریب ته به هغه کې منده کړي چې د تحقیق په سمندر کښې غوپې وهي او چې په هغه د انواراتو الهیه ؤ فیضان وي . هغه به موندہ کوي. هغه چیزونه چې ما ایخودي دي په دې شرح کې :(تلویح) داسې کتاب دی چې د دې د حقائقو نه پرده نه شي اوچته ولی مګر هغه سرې چې د علماؤ د فریقین نه ماهر وي (چې هغه احناف او شوافع دي) او اهل نه دي په اطلاع د دقائق د دې مګر فائق په اصول المذهبین ، او سره د دې نه ، دا ماهر او بارع د صنعت توجیه وتعدیل (علم الخلاف والجدل) په قوانینو دسترس حاصل وي او د قوانینو د اکتساب د تحصیل (یعني علم منطق وفلسفه)احاطې یې هم کړې وي.(نو دغه سرې کماحقه زما شرحه تلویح پېجندلی شي) او د الله سلطنت زبردست او غالب دی او دغه الله د اعانت او د تائیدولی دی او هغه قادر دی په دې چې مخلوق صواب وسداد ته اورسوي او

هغه زما د پاره کافي دی او هغه بهترین کارساز دی .

سوال: علامه وفرمایل لا يسكشف القناع عن حقائقه الا الماهر...الخ: سوال دا دی چې غرض من معرفة حقائق هذالشرح کیدل د رجل دي ماهراً في الاصول ، نو اوس به دغه مهارت نتیجه د معرفة ده څنګه شرط شي؟ د دي معرفة د پاره دا خو کېدل د نتیجې شو شرط الشئ جواب : مهارة کلي مشکك دی ، د دي د پاره مراتب وي ، نو بعض مراتب د مهارة دي شرط شي د پاره د حصول د مهارة چې حاصليږي د دي شرحې نه .

س : په کلام د علامه کې تضاد دی : وکل ما هذا شانه فهو باطل : اثبات الصغرىٰ مخکې علامه ویلي وو ، هذالکتاب مغن عن ما سواه ، بيا یې ویلي ؤ چې معرفة د کتاب نه حاصليږي مګر په معرفة د دې شرحې او معرفة د دې شرحې معرفة د حقائق لو د دقائق د دې شرحې دي، او دا معرفة موقوف دي په مهارت في الاصول ، نو کېدی شي چې دا مهارة حاصل شي د نورو کتابونو نه نو فيحتاج الرجل الى کتب اخرىٰ . نو احتياج راغی کتب اخرى ته : او حالانکه قول اول دا ؤ هذالکتاب مغنٍ عن ما سواه : **ج :** حقائق د شرحې على قسمين دي ١ . اول هغه حقائق چې مشترك دي په منځ د دې کې او د نورو کتابونو کې .٢ . دويم قسم هغه حقائق چې مختص تر دې شرحې دي ، دلته مراد حقائق نه چې اضافت یې شوی دې شرحې نه قسم دوم مراد دي، يعني معرفي د حقائق د دې شرحې چې موقوف على المهارة وي چې د هغې د پاره مزيد اختصاص وي په دې شرحی پورې غير مشترك بينه وبين غيره وي ، نو جائز ده چې حاصل دې شي مهارت د حقائقو د دې شرحې نه هغه حقائق چې مذکور دی په کتب اخرى کې بيا د هغې په ذريعې د حاصل شي معرفة د حقائق ؤ خاصه ؤ تر دې شرحې پس فلا احتياج الى کتب آخر .

س : وهو حسبي ونعم الوکيل کې واؤ د پاره د عطف دی معطوف عليه یې څوك دي؟

ج: معطوف عليه يا حسبي دی بمعنى يحسبني او يا جمله هو حسبي يې معطوفه عليه دی . او مخصوص بالمدحه په اول صورت کې ضمير مقدم دی او په ثاني صورت کې محذوف دی ، چې الله جل جلاله دی .

س : علی کلاالتقدیرین یلزم عطف الانشاء علی الاخبار : حالانکه عطف الانشاء علی الاخبار ناجایز وي ، ځکه بين المعطوف والمعطوف عليه، اتحاد من وجه او مغايرة من وجه وي فماالجواب عن صحة العطف .

ج : د دې اعتراض نه ډېر جوابونه شوي دي اول جواب دا دی چې د نعم الوكيل انشاء کېدل نه منم بلکې دلته کې تقدیر دی اصل دا دی هو مقول في حقه نعم الوكيل . نو دا نعم الوكيل د مبتداء محذوف د خبر معمول دی .ليکن دا جواب کمزوری دی . اوله وجه د کمزوری دا ده چې ههنا دری امورمقدر شو، ۱. هو، ۲. مقول، ۳.في حقه : چې د دې په تقدير څه دليل نشته . دويمه کمزوري دا ده چې دا مقوليت د قول مذكور بطريق الاخبار دی . نو د دې وجې دويم مقول في حقه په کار دی وهلم جری فيلزم التسلسل ، دريم نقصان دا دي : چې افعال مدح وذم به د خپلې حقيقي د استعمالېدو نه اوزي ؟

۲ ج : واؤ اعتراضيه دی عاطفه نه دی بناءً على القول بجواز الاعتراض په آخرالكلام ليکن دا جواب هم صحيح نه دی ځکه اعتراض په آخرالكلام کې صحيح نه وي ۳. جواب: دا عطف له قبيلې د عطف القصه على القصه نه دی يعني يو مضمون په بل مضمون عطف دی قطع لحاظ از خبريت وانشائيت : ليکن دا جواب هم کمزورے دی ځکه عطف القصه على القصه په هغه ځای کې کيږي چې ماقبل کې أمور متعدد وي او هکذا په مابعد کې او مناسبت في المضمون وي لکه وبشر الذين آمنوا چې عطف دی په : فان لم تفعلوا ولن تفعلوا باندې ، دلته خو مابعد کې او ما قبل کې امور متعدد نشته :که د عطف القصه على القصه د پاره څه شرط رانه شي نو بيا خو په کوم ځای کې حيران شي په عطف کې نو وايه دا عطف القصه على القصه دی : ٤ جواب : هو حسبي اخبار نه دی بلکې انشاء ده ځکه دا په معنی د اللهمَ احسبني واکفني ده نو بيا عطف الانشاء على الانشاء راغی . ٥ جواب: حسبي اخبار لفظاً او انشاء معنی ده کاالتحميد وصيغ العقود نحو بعت اشتريت او عطف الانشاء على الاخبار ناجائز وي کله چې اخبار: اخبار من كلي الوجوه وي او که انشاء من وجه وي نو جائز دی عطف الانشاء عليه لکه ههنا :

۶ جواب: دا عطف دی په حسبي بمعني يحسبني باندې وان قلت ماقلت قلت: عطف د جملې په بلې جملې چې ذات اعراب وي جائز دی او دلته هم دا جمله په محل د اعراب کې ده ځکه په محل د خبريه کې ده : او وجه يې دا ده چې کومه جمله ذات محل الاعراب وي دا داسې وي لکه مفرد يعني د خبريت او انشائيت خيال ورکې نه وي لهذا عطف صحيح دی.

۷ جواب : نعم الوکيل انشاء نه بلکه خبر دی : دليل په دې خبره چې نعم الوکيل انشاء نه ده ، لانه يحتمل الصدق والکذب وکل ماهذا شانه فهو اخبار، دليل د صغری قول د عربو دی : اذا قيل للرجل الفاسق نعم الرجل يقال له کذبت ، واذا قيل لاعرابي ولدت له بنت نعم الولد فيقول له ماهي بنعم الولد .

۸ جواب: عطف الانشاء على الاخبار اگر که جمهور نه مني ليکن يوه جمع د علماء د علم بيان يې قائل دي علامه پخپله په تفسير د سورة نوح کې فرمايلي دي: قال زيد نودی للصلوة وصل في المسجد . دلته عطف الانشاء علي الاخبار راغلی دی . ۹ جواب: عطف الانشاء على الاخبار ناجائز دی کله چې بينهما ربط نه وي لو که ربط خاص موجود ؤ بيا عطف صحيح دی فانه يقال زيد يعذب بالقيد والاذهاق وبشر عمراً بالعفو والاطلاق ، دلته عطف الانشاء علي الاخبار راغلی دی ځکه مناسبت شتی چې هغه مناسبت : مناسبت تضاد دی : بين التعذيب والعفو، والاذهاق والاطلاق ، او دلته هم مناسبت شتی ځکه بين المعطوف والمعطوف عليه علاقه خاصه شتي وهي کون کل واحد منهما واقعاً في سؤال السائل .

۱۰ جواب : دا عطف به څنګه ممتنع شي حالانکه واقع دی په قرآن کريم کې : حسبنا الله ونعم الوکيل ، فحسبهم جهنم وبئس المهاد.

تنبيه :علامه تفتازاني وبعد فان علم الاصول نه صفت د دې علم ذکر کوي او د وان کتاب التنقيح نه د تنقيح او توضيح صفت ذکر کوي. او د نعم قد سلك منهاجاً بديعاً نه د تنقيح او توضيح خاميانې ذکر کوي او فطفقت نه علامه خپل کوششونه ذکر کوي ، او د ثم جمعت هذالشئ نه فوائد د خپلې شرحې ذکر کوي ، وسيجد الغائص علامه د هغو خلقو نشان دهي فرمايي چې د دې شرحې نه کماحقه استفاده کولای شي.

قال صاحب التوضيح :

حامداً لله تعالى اولاً وثانياً ولعنان الثناء اليه ثانياً :

ترجمه : زه شروع کوم په کتاب کې په حال کون زماکې چې زه حمد ویونکی یم د الله اول ځله او دویم ځله او په حال کون ځما کې چې زه اړه ونکی یم د واګو د ثنا الله کریم ته .

قال العلامه حال من المستكن في متعلق الباء الخ .

تشریح : علامه صاحب فرمایي چې متن کې حامداً په ترکیب کې حال واقع شوی دی او هر حال ذوالحال غواړي نو علامه اوفرمایل ذوالحال یې ضمیر د متکلم دی چې د بسم الله په متعلق کې پټ دی "پوره عبارت داسې دی بسم الله ابتداء الکتاب حامداً لله تعالی اولًا وثانیاً په دې تقدیر عبارت کې باحرف جار اسم مجرور دا متعلق په ابتداء پورې ، نو ابتدأ متعلق د بسم الله او په دې کې اناضمیر پروت دی چې هغه ذوالحال دی او حامداً د دې نه حال دی ، او الکتاب یې مفعول دی .

علامه موصوف د ابتداء مفعول چې کتاب دی دا یې ذکرکړو اشاره کوي چې حقیقتاً بسم الله ظرف لغوصله د ابتداء نه ده چې واقع شي في موضع مفعول به ورنه بیا به معنی دا شی شروع کوم په تسمیه کې حالانکه مقصود دا دی چې شروع کوم په کتاب کې نو حقیقتاً متعلق د بسم الله هغه متبرکاً دی چې په هغې کې ابتدأ عامل دی ، معنی دا شوه متبرکاً بسم الله ابتداءُ الکتاب او هم دغه رنګ حامداً حال دی د ضمیر مستکن نه ، او دا دواړه یعني متبرکاً بسم الله لو حامداً دا به قیدین شي د ابتداء د پاره معنی به داسې شي ابتداء د کتاب کوم په دے حالت کښ چه زه برکت حاصله ؤنکی یم په نوم ده الله او په دے حالت کښ چه حمد ویونکي یم.

سوال : علامه صرف یو احتمال ذکر کړو په دې کې نور احتمالات هم شتی کنه ؟ **جواب**:او شتی بعض نسخو کې داسې عبارت دی : توکلت علی الله حامداً : د دې نسخې مطابق حامداً حال د توکلت د ضمیر نه دی ، دویم احتمال دا دی چې بعض نسخو کې داسې عبارت دی وبعد فیقول العبد المتوسل ...الخ . نو بیا العبد المتوسل فاعل د یقول ذوالحال مؤخر او حامداً حال مقدم دی ، دریم احتمال دا دی چې دا حامدا د مفعول مقدر د الرحیم نه چې په بسم الله کې دی :

حال دی اوس به عبارت داسې شي الرحيم ايای حامداً فتأمل فيه .
څلورم احتمال : دا دی چې حامداً د الرحيم مفعول به ده او الرحيم اعتماد کړی دی په خپل موصوف چې الله دی .
آثر طريقة الحال ... الخ : غرض د علامه په دې عبارت سره نقل کول د يو اعتراض دي او د هغې نه جواب دی سوال دا دی چې صاحب التوضيح مخالفت کړی دی د عامو مصنفينو نه ځکه هغوي آغاز د کتاب په حمد سره کوي خو په صورت د جملې اسمې کښې لکه وايي الحمدلله يا په صورت د جملې فعلې کې لکه وايي احمدالله يا نحمدك وغيره .
او صاحب التوضيح اغاز په حال سره اوکړو او اويې فرمايل حامداً . . .فهل له وجه ؟؟
نو حضرت علامه د دې اعتراض نه جواب په اثر طريقة الحال سره ورکړو . حاصل د جواب يې دا دی چې دا مخالفت ځکه اوشو چې تسويه بين الحمد والتسميه راشي او رعايت تناسب هم برقرار پاتې شي، د تسويې نه مراد تسويه في القيديت ده يعني چې تسميه او حمد دواړه قيدين للابتداء شي .
او ابتداء مقيد بالقيدين شي او د رعايت تناسب نه مراد دا دی چې دا دواړه قيدين من جنس واحد شي يعني لکه څنګه بسم الله باعتبار متبركاً حال دی ،دغه شان تحميد هم د حامداً په صورت کې به حال شي نو اوس به ابتداء مقيد بالقيدين شي نو مقصود دا دی چې ابتداء په غير د دې قيدينو نه معتبره نه ده . دا جواب خو عند الشارح وو بعض علماء نور جوابونه هم کړي دي مثلاً حال په استمرار دلالت کې له دې وجې د حال څخه يې ابتداء اوکړه او د جملې اسميې فعليې يې نه يې اغاز اونه کړو ليکن په دې جواب يو اعتراض دی ، هغه دا چې جمله اسميه په دوام او استمرار دلالت کوي، **جواب :** هره جمله اسميه په دوام او استمرار دلالت نه کوي لکه زيد منطلق ، زيد يشرب . دلته دوام او استمرار نشته بلکه هغه جمله اسميه په دوام او استمرار دلالت کوي چې محوله عن الفعليه وي بخلاف الحال چې دال وي على الدوام ، والاستمرار ، دويم جواب دا دی چې په اسم فاعل کې ماضي، حال ، استقبال ، په اعتبار استغراق وي او دلته حامداً اسم فاعل دی بخلاف د جملې اسمي نه چې هغه صرف خبر ورکوي عن

الحاضر دا ځکه چې جمله اسميه د خبري قسم وي بهرحال حامداً في صورت الحاليه په دې کې استغراق زيات دی نو ځکه يې اغاز په دې اوکړو .

فقد ورد في الحديث ...الخ: غرض د علامه د دے عبارت نه دفع د سوال ده سوال دا دی چې ده تحميد او تسميه په منځ کې مساوات او برابری ته څه ضرورت دی ؟ نو علامه جواب کوي ضرورت شتی ځکه چې په کل واحد کې مستقل حديث راغلی دی چې دلالت کوي په اغاز د هرامر ذي بال بالتسمية او بالتحميد نو ځکه يې تسوية في القيديت غوره کړه او دواړه يې في صورت الحال د ابتداء قيدين کړل .

فحاول ان يجعل الحمد قيدا...الخ: دا عبارت د شارح تفريع ده په علیٰ التسوية باندې **حالًاعنه** دا عبارت متفرع دی په رعايت للتناسب باندې يعني حامداً موحال جوړ کړو چې د تسميه او تحميد منځ کې تناسب برقرار وساتلی شي ، يعني قيدين من جنس واحد شي نو مساوات به بينهما راشي بقدر الامکان ، اګر که مساوات من کل الوجوه ممکن نه دی .

سوال: لما لا يجوز ان يکون حامداً حالًا من متعلق بسم الله وهو متبرکاً نو حامداً او متبرکاً به حالين متداخلين شي، يعني حال ثاني به د حال اول د ضمير نه حال شي ، او ذوالحال بـه هم قريب شي حال تـه . **جواب:** بيا تسويـه نـه راځي بين التسمية والتحميد دا به هله راشي چې ذوالحال د دواړو يو شي .

چې هغـه د ابتداء ضمير دی : **سوال:** صاحب التوضيح حامداً لله اوفرمايل حالانکه حامداً له پکار ؤ ځکه يو شی چې يو ځل په اسم صريحي سره ذکرشي بيا خو ارجاع د ضمير پکار وي او دلته خو په تسميه کې الله صراحة ذکر شوي دی نو بيا ضمير په کار وو ، **جواب:** صاحب التوضيح اشاره کوی چې تسميه داخله في الخطبه نه ده ، او چې کله داخله معتبره شي بيا ضمير وي لکه په تنقيح کې راځي اليه يصعد الکلم الطيب. باالضمير.

سوال: په حديث د تسميه کې کل امر ذی بال راغلی دی او د دې يوفرد پخپله تسميه هم ده نو د تسميه د پاره بله تسميه په کار ده هلم جرى ، لازميږي دور يا تسلسل .

جواب: کل امر ذی بال بتأويل کل امر ذی بال غير التسمي دی فلا يرد مايرد .

الا انه قدم التسمية ... الخ غـرض د علامه په دې عبارت سره دفع د سوال ده ، سوال

دا دی چې صاحب التوضيح په ترتيب ذکری کې تسميه مقدمه کړې ده ، او حمد يې مؤخر کړی دی دا خو مخل بالتسويه بين الحمد والتسميه دی ؟

جواب: د تسميې او حمد حديثين متعارض دی ظاهرا د تسميې حديث دلالت کوي ، چې بسم الله به په تولو مخکې وي او د حديث تحميد تقاضه دا ده ، چې حمد الهی به د تولو مخکې وي، د دې دوارو حديثينو په مقتضی عمل ناممکن دی ، ځکه چې يو امر باندې ابتداء مفوته للاخر ده ، لهذا دا ممکن ده ، چې يو مقدم کړی او ابتداء د حقيقي شي او په دويمې اضافي يعني بنسبت ماسوی الاول نو په تسميه کې به ابتداء حقيقي شي او په حمد کې اضافي .

سوال: عکس ولې نه کيږي چې په تسميه کې اضافي شي لو په حمد کې حقيقي ؟

جواب: ۱. دلته ماتن اتباع د قرآن کريم کړې ده قرآن کې اول تسميه ده او بيا حمد . ۲. د امت اجماع په دې منعقده ده چې بسم الله به مقدمه وي. له دې وجې سلف صالحين او مصنفين په دې عمل کوي ۳. بسم الله کې درې نومونه دي (الله ، رحمن ، رحيم) له دې وجې مخکې شوه نورې ډېرې وجې دي.

فائده: د ابتدأ تقسيم به اقسام ثلاثة ؤ ته هله صحيح شی که رسول الله ﷺ په مختلفو مجالسو کښې مختلف لفظونه وئيلی دے حالانکه اختلاف په دے کښې دے چه په يو مجلس کښې کوم لفظ وئيلے شوے دے نو صحيح جواب دا دے چه لفظ د ذکر الله وئيلے شوے دے . او بيا تر راويانو مختلف تعابير کړی دی فتفکر ۱۲.

<u>**وترك العاطف ...الخ**</u>: غرض د علامه دفع د سوال ده . سوال وارديده په صاحب التوضيح چې حامدالله جمله حاليه ده او جمله حاليه يا مرتبطه په واو سره وي يا په ضمير سره او يا په دواړو ، دلته ولې رابط کټ شو ، نو علامه جواب کوي چې عطف وغيره سره يې ذکر نه کړه يعني داسې اونه وي ، فحامداً او حامداً چې عطف شي په متبرکاً چې متعلق بالذات د بسم الله دی ځکه چې معطوف د معطوف عليه تابع وي، که دلته مو حروف عاطف راوړې وی ، نو تحميد به د تسميې تابع وي، نو بيا تسويه باقي نه پاتې کېده ، که په مختصر طريقه يې ذکر کول غواړې ، نو اويه وايې : چې په صورت د عطف مو ذکر نه کړه عبارت ، دلنل : لانه لو ذکر بطريق العطف يلزم ان يکون الحمد تابعاً لکن التالي باطل

فالمقدم مثله ، وجه الملازمه لان المعطوف يكون تبعاً للمعطوف عليه ، بطلان التالي ، مخكې تېر شو چې بينهما تسويه ده .

سوال : حامداً د بالواو او وايې او دلالت على التبعية نه كوي لان الواو لمطلق الجمع ؟ **جواب** : المعطوف تابع في اللفظ ظاهراً فلا يدل على كون الحمد مقصوداً : __ولا يجوز ان يكون حامداً حالا من فاعل يقول ...الخ__ غرض د علامه په دې عبارت سره دفع د يوې شبهې ده . شبه دا ده چې : حامداً دې د ابتداء د ضمير نه حال نه شي بلكې مابعد عبارت كې والعبد المتوسل نه حال شي او هغه فاعل د يقول دى مابعد كې .

علامه فرمايي دا تركيب صحيح نه دى د مختلفو وجوه له كبله .۱. اوله وجه دا چې : د توضيح دوه نسخې دي يو نسخه دا كومه چې زمونږ وړاندې ده ، يعني وبعد فان العبد المتوسل ...الخ او دويمه نسخه مجلياً د ومصلياً يقول العبد الخ ... چې كومه ههنا ده په دې اوله شبه دا ده چې انّ تقاضه د صدارت الكلام كوي، لهذا د دې كلمې مابعد په ماقبل كې عمل نه شي كولى او يقول عامل خو د كلمې دان نه ورستو دى ، نو دې په ماقبل معمول كې چې حامداً دې عمل نه شي كولى نو حامداً حال هم نه شي واقع كېدلى.

دويمه شبه : ده بعد مضاف اليه منوى دى ، اصل د عبارت دا دى بعد البسملة والحمد والصلاة نو اوس به عبارت دا شي ، بعد البسملة والحمد والصلوة يقول حامداً او دا خلاف مقصود دى نو هر كله چې خلاف مقصود لازميږي نو حامداً حال نه دى د عبد متوسل نه او عامل يقول نه دى .

دريمه شبه : لو كان حامداً حالًا من فاعل يقول يلزم توسط العطف بين اجزاء المعطوف لكن التالي باطل فالمقدم مثله . بطلان التالي خو ظاهر دى چې توسط د حرف عاطف بين اجزاء المعطوف نه وي بلكه مقدم وي په معطوف وجه الملازمة : هركله چې حامداً حال شي ده عبد نه نو عبارت به داسې شي وبعد فيقول العبد المتوسل حامداً : نو يو جزء د معطوف چې حامداً دى په توضيح كې مقدم ؤ او دويم جزء ورستى دى نو واو عاطفه په منځ د اجزاء وو د معطوف كې راغى البته په نسخه قديمه كې دا صورت نشته لهذا بيا صحيح ده چې حامداً د العبد

المتوسل نه حال واقع شي او عامل د پکې يقول وي . ليکن زمونږ وړاندې چونکه دا موجوده نسخه ده لهذا حامداً د العبد المتوسل نه حال نه شي واقع کيدی بلکې د ابتدأ د ضمير نه به حال واقع کيږي .

واما تفصيل الحمد بقوله اولاً وثانياً....الخ: غرض د علامه په دې عبارت سره تذکره د مصداق د اولاً وثانياً ده ، د دې په تفصيل کې يې دری وجوه ذکر کړي دي ۱. مخکې د دې نه به تمهيد او وايو يو وي حمد او بووی شکر په حمد کې وصول د نعمت من المحمود الى الحامد ضروري نه وي يعني په غير د نعمت واصله نه هم حمد کيږي ، پخلاف د شکر نه چې په هغه کې نعمت واصله شرط دی نو هر کله چې حمد په فضايل او فواضل دواړو کيږي ، نو معنی دا شوه : حمد دی الله لره اولاً يعني الله کريم مستحق د حمد دی لاجل ذاته الکامله يعني الله في حد ذاته کامل او د هر قسم عيوبو نقائص نه منزه دی او هم د صفاتو حميده ؤ د وجهې مستحق د حمد دی چې د هغه په کمال ذاتي دال دی دا خو مصداق د اولاً شو، وثانياً او بيا مستحق د حمد دی ثانياً يعني د وجې د هغو نعمتونه او جزيل يعني عظيم انعاماتو نه چې رسيږي عبادو ته او بالخصوص په مصنف يې چې کوم انعام کړی دي چې د دې کتاب د تاليف کولو توفيق يې ورکړی دے ده دی وجې مستحق للحمد دی ، ثانياً : بهرحال اول ځل حمد په کمال ذاتي شو او ثانياً په هغو انعاماتو چې مونږ ته يې راکړي دی .

۲. اولاً وثانياً کې احتمال ثاني دا دی چې د رب کائنات په عظيمو نعمتونو کې دوه نعمتونه ډېر لوی حيثيت لري يو ايجاد يعني يو شی د عدم نه وجود ته راوخکل د دې سره نزدې الفاظ انشاء ، ابداع ، اختراع ، خلق، تکوين دی او دويم نعمت ابقاء يعني مهرباني کول باقي پاتې کول. او د دې تعلق دنيا او آخرت دواړو سره دی نو د ايجاد او ابقاء ځلور صورتونه دي. ۱. ايجاد في الدنيا يعني دنيا کې پيدا کول . ۲. ابقاء في الدنيا يعني چې عبد ته زندگي عطا شي او څه وخت د پاره باقي پاتې شي . نو دا دوه نعمتونه مصداق ده اولاً دی . ۳. ايجاد في الاخرة يعني الله کريم به دوباره دا عالم په اخرت کې د عدم نه وجود ته راولي. ۴. ابقاء في الآخرة :يعني الله کريم به آخرت کې مخلوقاتو ته زندگي ورکوي او بيا

به ورسره د رحم معامله فرمايي. علامه دا دواړه نعمتونه په نعمت ثاني سره ذكر كړي دى . يعني دا مصداق ده ثانياً دى . بهرحال د اولو دواړو تعلق د دنيا سره دى ځكه هغه اولىٰ دى او د اخرينو تعلق آخرت سره دى ده دې وجې هغه ثانوي دى او په طريقه حمد يعني اولاً وثانياً سره صاحب التوضيح اقتداء كړې ده په هغو سورتونو چې د هغوى افتتاح په تحميد شوې ده او هغه سورپنځه دي:

۱: اول سورة فاتحه: په دې كې تول اقسامو ته اشاره شوې ده ، مثلاً رب العلمين ، د مخلوق مربي په دې سره ايجاد في الدنيا ته اشاره شوې ده ځكه اخراج من العدم الى الوجود دا عظيم تربيت دى . الرحمن الرحيم سره ابقاء في الدنيا په طرف اشاره ده ، ځكه په سبب د بخشش ده انسان بقاء في الدنيا وي ، مالك يوم الدين ، سره ايجاد في الاخرة طرف ته اشاره ده ، هغه داسې چې كومه هستي د آخرت مالك او خالق وي ، هغه به مخلوق د عدم نه وجود ته راولي ، اياك نعبد سره ابقاء في الاخري طرف ته اشاره ده ، ځكه عبادت سره انسان مستحق د جنت جوړيكي ، او جنت سبب ده بقاء دى ، دويم: د هغو سورو نه چې آغاز يې په حمد سره شوى دى سورة انعام دى په دې سورت كې ايجاد في الدنيا په طرف اشاره ده لكه الحمدلله الذي خلق السمٰوٰت والارض وهو الذي خلقكم من طين . دريم سورة كهف په دې كې بقاء في الدنيا طرف ته اشاره ده لكه الحمد لله الذي انزل علىٰ عبده الكتاب الخ . . . په ديكې د نبي او كتاب تذكره ده چې هغه د بقاء انساني يوه لويه ذريعه ده يعني انسانان الله څه وقت د پاره پريخودل غوختل ځكه يې نبي او كتاب نازل كړل ، څهارم سورة سبا په دې كې ايجاد في الاخرة طرف ته اشاره ده لكه آيت: وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة ... الخ د دې نه پته لګي چې الله جل جلاله به دوباره مخلوقات جوندي كوي ، پنځم سورة فاطر دى ، په هغې كې ابقاء في الاخرة طرف ته اشاره ده ، لكه آيت: جاعل الملائكة رسلًا ... الخ عند بعض المفسرين د قيامت په ورځ به فرشتې جنتيانو سره ميلاويكي او د هغوي استقبال به كوي چې دا ابقاء في الاخرة ده .

۲: د صاحب التوضيح په دې قول كې چې اولاً وثانياً دي ، دريم احتمال دا دى چې په دې اولاًوثانياً كې ملاحظه ده هغه آيت د سورت قصص چې له الحمد في الاولىٰ والاخرة دى، د دې آيت په لحاظ الله په دار اولىٰ يعني دار دنيا كې

مستحق د محامد دی په دې وجه چې په دنیا کې ده د ده د کمال معرفت په حبز
قطعي سره ثابت دی او د ده عطایاونوال عبادو ته رسیږي او ثانیامستحق د
محامد دی: علی ما یشاهد من کبریایه ویعاین من نعمائه ...الخ په هغو
نعمتونو چې په صورت مشاهدې د کبرائیت به ظاهریږي او چه عبادو ته به
لېدلې کیږي چې هغې ته دا حدیث اشاره کوي لاعین رأت ولا اذن سمعت
...الخ یعني هغه نعمتونه به داسې وي چې سترګو به نه وي لیدلي . یوغوږ به
اوریدلي نه وي او د هغې تصور به هم په قلب د یو انسان کې نه وي راغلي او دې
ته اشاره ده په دې قول د الله تعالیٰ کې واٰخردعواهم ...الخ

فان قلت قد وقع التعرض ...الخ: غرض د علامه په دې عبارت سره اعتراض دی
او بیا د هغې نه جواب دی . منشئ د سوال دا احتمال ثالث دی اعتراض دا دې چې
هرکله په وجه ثالثه کې حمد علی الکبریا والنعماء في الدارین اوشو نو اتمام اقسام
حمد چې ثناء علی الله ده په الله پورې مختصه شوه نو بیا څه ضرورت دی . دې
قول ته ولعنان الثناء الیه ثانیاً دا خونه دی مګر استدارک دی منشئ د سوال وجه
اوله نه شي کېدی څکه هلته حمد في الاخره ته صیرورت نه ؤ شوی او هکذا
منشئ د سوال وجه ثاني هم نه شي کېدی څکه هلته حمد علی الکبریاء ته ورکې
صیرورت نه وو شوی: جواب: قلت معناه قصد تعظیمه ...الخ . حاصل د جواب
دا دی چې ولعنان الثناء ...الخ نه مراد ده واجب الوجود عظمت او د تعظیم مقصد
دی او د هغه طرف ته د قرب حاصلولو نیت او اراده د هغو جمله ؤ اشیاؤ سره چې
د دی صلاحیت لرې بیا عام د دینه که من قبیل الاقوال وي او که من قبیل افعال
الجوارح وي او که د قلب وي او که صرف الاموال وي ، نو دا تول څیزونه الله ته
مائل کول روا دي، نو جمیع انواع د عباداتو ته ورکې اشاره وشوه څکه دا امور
واجبۀ وي چې په هغې شکر بالقلب او باللسان او بالجوارح اوویستلي شي، او
حمد خو مختص تر لسان پورې وي ، بهرحال حاصل الجواب دا شو چې ولعنان
الثناء الیه ثانیا دا عطف العام علی الخاص دی لهذا تحصیل الحاصل رانغی .

س: تحصیل الحاصل خامخا راځي څکه چې په عنان الثناء کې لفظ د ثناء راغلے
دے او ثنا بیا مختص تر زبانه وي . لکه حمد ... جواب ... کې ... کنایه ده یعني

انتـقـال مـن الـلازم الى الملزوم شوى دے هغه داسې چې كوم اشياء چې صلاحيت لري د تعظيم د واجب من القلب ، واللسان والافعال كوم كس چې دا الله ته ولروي نو دا ملزومات دي لو د دې سره عـنـان الـثـنـاء الـيـه ثانياً لازم دى نو انتقال من اللازم الى الملزوم شوى دى . نو عمومي مفهوم دولعنان الثناء نه معلوميګي نه د حمد نه لهذا استدراك رانغى : ليكن په دې جواب صاحب التوشيح يو اعتراض نقل كړى دى. هغه دا چې د قصد التعظيم ونية التـقـرب او صرف مذكور په منځ كې علاقه ظاهره معتـد بـه نشتـى چې كافي للانتقال شي وان اشتركا في امر مثل الاقبال ؟ ج :ثناء عـامـه ده او حـمـد خاص ثـنـاء د مـوصـوف په صفت اختياري او غير اختياري دواړو كېدى شي بخلاف الحمد چې د موصوف په صفاتو اختياريه به وي فقط حاصل الكلام ثناء ولوكه په لسان سره وي نو بيا هم په كې تعميم دى .

ج۲: قـال صاحب التوشيح ناقلًا عن الشيخ فالاظهر في الجواب ان يقال انه قوله لعنـان الثنـاء اليه ثانياً معناه تكثير الحمد:ج۳: لفظ ثناء مطلق تعظيم ته وائى چې دلتـه مـطـلـوب دى قـال شيـخ الهند في حاشيه مختصر المعاني ناقلًا عن التـجـريـد ان الـثـنـاء يـعـم ويشـمـل فـعـل الـلسان وغيره وانه الاتيان بما يدل على التعظيم مطلقاً . . . .الخ .

وفيه اشارة ....الخ : يـعـني ولعنان الـثـناء كې اشاره ده دې خبرې ته چې كوم سړى په عـلـوم اسـلامـيـه ؤ كـې شروع كوي هغه به د مخلوقات نه كناره كـشـي كوي لو د دې سره به يې تمام واګې د ثناء الله ته راړولى وي .

من جـمـيـع الـجـهـات او په حال كون ده ده كې عالم به وي په دې چې انه مستحق الثناء : فان قلت من شرط الحال المقارنة ....الخ :غرض د شارح په دے عبارت سره تـذكره د يو اعـتـراض ده او بـيـا د هـغـې نه جواب دى : منشأ د سـوال دا قول د علامه دى وفيه اشارة الى ان الاخذ ....الخ : اول به تـمـهـيـد ذكر كړم ، ده حال په جمله شرائط كې يـو شـرط دا دى چې بين الحال والعامل به مقارنت وي يا داسې به ووايو چې زمانـه د حال او عـامـل بـه يـو وي. لكه جاء ني زيد راكباً چې دلتـه د زيد راتګ او ركوب في زمان واحد دى آمدم برسر مطلب معترض وايي چې دا اشاره به هله تـامـه شي چې ده مـصـنـف شروع د كتاب د حمد او صرف ثناء سره مقارنه شي ،

حالانکه داسې نه ده ځکه دا به هله صحيح شي که حامداً او ثانياً مجليًا د ابتداء د ضمير نه حال واقع شي او قيودات للابتداء شي حالانکه باء د بسم الله متعلق ده په ابتداء پورې نو ابتداء بالتسميه يو ځل شوې ده او مشروع فيه بسم الله شوې ده نه کتاب او ابتداء آمراني دی لهذا کوم اشياء چې زماني وي مثلًا حمد وغيره د هغوی مقارنت د امرآني سره چې ابتداء ده نه شي کېدی لهذا دا احوال مقارن نه شو د ابتداء سره او په حال کې خو مقارنت په کار وي نو وفيه اشارة غلط شو، او بله خبره دا هم چې کله بسم الله متعلق شو په ابتداء پورې نو جمله تامه شوه لکه مررت بزيد چې جمله تامه ده نو زمانه کې جدا شوه او ده نو زو احوالو زمانه جدا ده فکيف الاشاره ؟

قلت ليس الباء صلة لابتداء بل الظرف حال ...الخ غرض د علامه جواب من الاعتراض دی خلاصه د جواب دا ده چې باء د بسم الله صله د ابتداء نه ده او نه وړپورې متعلقه ده بالذات چې بيا دا لازمه شي شروع في اسم الله کې بلکه دا جار مجرور په متبرکاً پورې متعلق دی او بيا دغه متبرکاً د ابتداء د ضمير نه حال دی لو مفعول ده ابتداء کتاب دی . او د ابتداء نه مراد ابتداء عرفي ده چې د شروع في التصنيف نه راواخله شروع في المقاصد پورې ممتدوي ، لهذا ده داسې قسم ابتداء سره تبرک بالتسميه والحمد والصلوٰة بصورت متبرکاً باسم الله حامداً مصلياً في صورة الحال مقارن دی ، حاصل د کلام دا دی چې بسم الله صله د تبرک ده او متعلق بالذات يې متبرکاً دی او بالواسطه متعلق يې ابتداء دی . نو هرکله چې د ابتداء نه ابتداء عرفي واخيستلی شوه نو اوس مقارنت يې راغی تبرکت سره هم او ثانياً سره هم او مجلياً ومصلياً سره هم نو وفيه الاخذ صحيح شو .

فان قلت فعلى الوجه الثالث ...الخ غرض د علامه په دې عبارت سره يو اعتراض دی او بيا د هغې نه جواب دی. منشأ د سوال وجه ثالثه ده وجه ثالثه خودا وه چې اولا نه مراد حمد في الدنيا دی او ثانياً نه مرادحمد في الاخرة دی اعتراض دا دی معترض وايي لو کان المراد من الحمد اولًا وثانياً الحمد في الدنيا والاخره يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لکن التالي باطل فالمقدم مثله ، بطلان التالي ظاهر وجه الملازمة: حامداً سره چې اولاً لګي نو مراد به ترينه حمد بالفعل وي ځکه هغه

مقارن د ابتداء سره او چه ثانياً ورسره کيګي . نو مراد به ترې عزم على الحمد وي ځکه حمداخروي خو بالفعل نه وي نو بالقوه چې عزم دی به ترې اخلي چې مقارنت راشي د عامو سره ليکن سوال دا دی چې ده حمد نه حمد بالفعل اخستل دا معنی حقيقي د حمد ده او عزم اخستل معنی مجازی د حمد ده نو لفظ واحد نه معنی حقيقي او مجازي دواړه مراد شوه وهذا جمع بين الحقيقي والمجازی: **قلت** : علامه په قلت سره جواب ورکوی: خلاصه د جواب دا ده دلته د يو لفظ نه معنی حقيقی او مجازی نه ده اغستی شوې بلکې د لفظين نه معنين اغستی شوی وی: لکه چې د اولاً نه مخکې حمد دی دغه رنګ د ثانياً نه مخکې حامداً مقدر دی نو د اول لفظ نه معنی حقيقي د حمد مراد ده چې بالفعل حمد ويل دي او د حامداً ثاني نه مراد معنی مجازي مراد ده نو پوره عبارت دا شو ، حامداً لله تعالیٰ اولاً وحامداً (بمعنی ناوياً) ثانياً پس اعتراض ختم شو.

ج ۲ : يا جواب دا دی چې دلته عموم مجاز دی او هغه : هغه مفهوم کلي ته وايي چې معنی حقيقي او معنی مجازي دواړه يې فردين شي. مثلاً لا اضع قدمي في دار فلان وضع د قدم نه مراد دخول دی . بطريق عموم مجاز نو دلته هم مطلق حمددی واغستلی شي خواه في الحال وي او که في المآل وي . اول په اولاً کې مراد دی او ثاني په ثانياً کې .

ج۳ : په حامداً کښ د مخکې نه جمع بين الحقيقة والمجاز ده ځکه دا صيغه د اسم فاعل ده په دې کې معني د حال او استقبال دواړو شته او دا د دې صيغے دی نو دلته دې دواړه مراد شي فلا يرد ما يرد .

ج٤: جمع بين الحقيقة والمجاز هغه ناجائز ده چې اراده د دواړو شوې وي او که ايراده شوې وه يوه معنی او بله ورسره خود بخود معلو مېده . فلا بأس به لکه دلته د حمد نه معني ثاني مراد ده او اوله معني خودبخود معلوميګي او دا جائز ده لکه سړی ووايي لله علیٰ أن اصوم رجباً نذر او يمين ترې دواړه واخلي . **سوال:** علامه صاحب خو د اولاً وثانياً درې مصاديقه ذکر کړل آيه نور احتمالات هم شته دے ماسوی د دې نه ؟ **ج** : آو: نور هم شته دے مثلاً اولاً نه مراد توفيق ده تنقيح دی او د ثانياً نه مراد توفيق د توضيح دی يا د اولاً نه مراد توفيق دی د ابتداء د تنقيح او توضيح او ثانياً نه

مراد اتمام د دوارو . یا مراد د دې نه مجرد تکرار دی الی غیر النهایة . فتأمل.

وعلی افضل رسله واٰله مصلیا ولی حلیة الصلوٰة مجلیا ومصلیا غرض د صاحب التوضیح په دے عبارت سره صلوٰة علی الرسول دے سره داٰل د هغوی نه : افضل رسله کښې افضل صیغه د اسم تفضیل ده د فضل نه مشتق دے د فضل دوه معناګانې دي (۱) زیات کیدل (۲) غلبه مندل باعتبار المعنیین رسول اکرم ته افضلیت ثابتوي . رُسُله دلته اضافت برائے تعظیم مضاف دے لکه بیت الله . یا عبدالسلطان رکب او هم دغه رنګ تعظیم د غیر مضاف احتمال هم لري چې مصلی او درود وبونکی دے لکه په عبدالسلطان عندی کښې تعظیم د غیر مضاف او د غیر مضاف الیه دے آله ال په اعتبار د لفظ مفرد وباعتبار المعنی جمع ده یا جنس دے اطلاق ئې په قلیل کثیر دواړو کیګی . ال ماده اول ده . د باب نصر نه په معنی د واپس کیدلو . ایالاً وایالة ئې مصدر دے عند البصرین آل په اصل کښې اهل وو څکه تصغیر ئې اهیل رائحی . بیا موها په همزه بدله کړه لقرب المخرج بیا همزه بدل شو په الف یعنی قاعده د آمن ورکی جاری شوه عندالکوفین . ال په اصل کښې اول وؤ څکه تصغیر ئې اویل رائحی لکه امام کسائی وائی سمعت اعرابیا یقول آل واویل اهل واهیل بیا د آل او اهل منځ کښې ډیر فرقونه دی (۱) د آل اضافت ذوی العقول ته کیګی بخلاف لفظ الاهل فانه عام (۲) د ال اضافت ذوی الاشرافو ته کیګی بیا شرافت دنیوی وی که اخروی بخلاف لفظ الاهل (۳) د آل اضافت مذکر ته کیګی بخلاف اهل فانه اعم (۴) د ال اضافت ضمیر ته کم کیګی بخلاف اهل بیا ال علی قسمین دے (۱) آل نسبی (۲) ال حسبی آل نسبی کښې پنځه اقوال دی (۱) ال رسول نه مراد بنو هاشم دی دا مسلك د امام ابو حنیفه رحمه الله دے (۲) بنو هاشم او بنو مطلب دواړه دی . دا قول د امام شافعی دے (۳) د دوی اولاد او ازواج مطهرات مراد دی (۴) د هغوی هغه قریب خلق مراد دے چه صدقه وربانده حرامه وی (۵) د دی نه هغه خلق مراد دی چه سلسله ئې غالب بن فهر ته رسی (۲) آل حسبی کې ۳ اقوال دي (۱) د هغوی متبعین ترې مراد دی (۲) اتقیاء ترې مراد دی کقوله علیه الصلوٰة والسلام کل تقی ونقی فهو آلی تقی ما یکون محفوظا عن الشرك نقی ما یکون مامونا عن جمیع المحرمات والمنکرات (۳)

صحابه کرامؓ تری مراد دی.

<u>قال العلامه فی التلويح لما كان اجل النعم الواصلة الى العبد الخ</u> غرض د علامه په دی عبارت سره وجه عقلی پیش کول دی په صلاة علی محمد باندے خلاصه نی دا ده چه د الله د طرف نه چه کوم نعمتونه عبادته رارسیدلی دی په دی کښ افضل دین اسلام دے ځکه د دی په ذریعے د دنیاوی کامیابی نه علاوه د دارالسلام نعمتونه وصول کیګی او دغه دین اسلام په واسطی د رسول سره عبادته رارسیدلی دی لهذا ضروری ده چه بعدالحمد په رسول الله دعا او صلوٰة اوونیلے شی.

او که بطریق القیاس وائی نو مدعیٰ کیده. الصلوة علی النبی بعدالحمد ضروری :دلیل. لانه وصل بتوسطه اجل النعم وهو دین الاسلام : صغری) کبری وکل ما هذا شانه فالصلوة علیه ضروری :نتیجه فالصلوة علی النبی ضروری :اما الصغری فهی ظاهرة. اوهرچه کبری ده نو دا ځکه چه هر کله په واسطے د دے نبی مونږ سره احسان اوشو نو د هل جزاء الاحسان الا الاحسان په بناء او د من لم یشکر الناس لم یشکرالله په بناء ډالی لیکل پکار دی او هغه صلواة علی الرسول دے هم دغه رنګ دلیل مونږ په صلواة علی آله کښ هم ویلے شو. دا خو وجه عقلی وه چه علامه اوفرمائیله هر چه وجه نقلی ده لقوله تعالیٰ یاایهاالذین امنوا صلوا علیه وسلموا تسلیما. وهکذا لقوله علیه السلام من صلّی علی ولم یصل علی آلی فقد جفانی وغیره من الاحادیث التی تدل علی الصلوة علی آله :

<u>وفی ترک الصریح ....الخ:</u> زده کړه دا خبره چه د توضیح دوه نسخ دی یو مقرؤه او یو غیر مقرؤه. په اوله کښ اسم د محمد ﷺ نشته دے زمونږ د وړاندے چه نسخه ده دلته شته دے لیکن په غلطی سره لیکلے شوے دے (۲) دویمه نسخه غیر مقرؤه ده په هغے کښ اسم د محمد شته دے. نو دا بحث د علامه په هغی بناء دے چه دا نوم ورکښی نه وی. حاصل د بحث دا دے چه ولی ذکر نه شو نوم د محمد ﷺ نو شارح دوه ۲ جوابونه کوی (۱) تنویه بشانه د وجی نه. یعنی د تعظیم شان د رسول الله ځکه د اولوا العظم خلقو نمونه نشے اغستے بلکه اکتفاء علی صفاته الجلیله کیګی او دا کافي وي (۲) دویمه ذکراونه شو تنبیهاً علی ان الخ یعنی په دی خبره تنبیه ورکوی چه د رسول الله افضل الرسل کیدل یو امر جلی

واضح دے په چا خفی نه دے لهذا ده دے وصف نه ذهاب نه کوی عقل غیر ته لو تذکره د اسم خو په هغه ځایٔ کښې کیګی چې په تذکری د وصف سره د مقصود په تعین کښې اشتباه وی وهٰهنا لیس کذالك ځکه افضل رسله یو داسی وصف دے چې محمد ﷺ تری متعین کیدیشی فلا ضرورة الی تذکرة اسمه .

والحلبة بالسكون خيل الخ غرض د علامه په دے عبارت سره تشریح لغوی کول دی او ورسره بیانول د مقصود دی نو فرمائی حلبة د لام په سکون سره هغو اسونو ته وائی چې د مختلفو ځایونو نه راجمع شوی وی د پاره د منډو وهلو په میدان کښې لیکن دلته په طریقه د مجاز مرسل مضمار مراد دے . یعنی میدان مجلی هغے اس ته وائی چه په مقابله کښې د تمامو اسونو نه مخکی زغلی او مصلی هغے اس ته وائی چه د سابق اَس شاته وی یعنی د اول اس کناتے سره د ده سروی . اعنی یکون رأس المصلی عند صلوی المجلی س ۱: مصلی کومه صیغه ده ؟ ج: د باب تفعیل نه اسم فاعل دے س ۲: علامه فرمائی حلبه اسونو ته وائی لیکن دلته استعیر للمضمار حالانکه دلته استعاره نشته دے ځکه عند اهل البیان مجاز علی قسمین دے (۱) استعاره (۲) مجاز مرسل که مابین د معنی حقیقی او مجازی کښې علاقه د تشبیه وه او آدات ذکر نه وو . نو دا استعاره ده بیا دا په څلور قسمه ده کما علمت فی خطبة التلویح او که مجاز کښې د تشبیه علاقه نه وه بلکه د ۲۴ علاقو نه یوه علاقه وه نو دا مجاز مرسل .نو دلته ذکر د حال چه خیل موصوفه دی او مراد تری نه مضمار چه محل دے نو داخو مجاز مستعار نه دے فکیف تقول ایها العلامه استعیر ؟ ج: سائله تا چه کومه اصطلاح ذکر کړه دا عند علماء البیان ده او عند الاصولین مجاز او استعاره مرادفین دی کوم تعریف چه د مجاز دے هغه د استعاری دے نو د علامه په عبارت کښې د استعاری نه مراد استعاره د اصولیانو ده چه مرادف ده مجاز سره ده فلا یرد ما یرد ځکه دلته یقینا مجاز شوے دے چه ذکر الحال والمراد منه المحل دے چه هغه مضمار دے .س۳: فی حلبة جار مجرور په چا پوری متعلق دی (ج) په مجلیا ومصلیا پوری او دا دواړه د ابتداء د ضمیر نه حالین دی ومعنی ذالك تكثير الصلوة الخ علامه فرمائی چه میدان صلوٰة کښې د مصلی او مجلی کیدلو نه مراد

صرف تکثیر د صلواۃ دے یا پہ مجلی سرہ اشارہ دہ صلواۃ تہ پہ نبی پاک ﷺ څکہ دا قصدا دی او مصلیا کښ اشارہ دہ صلواۃ علی آلہ تہ څکہ دا تبعاً وی یعنی صلواۃ علی النبی اولا وبالذات وی او صلواۃ علی آلہ ثانیا وبالعرض وی څکہ نے د اول د پارہ لفظ د مجلیا ذکر کړو او د ثانی د پارہ لفظ د مصلیا.

ثم لا یخفی حسن ما فی قرائن الحمد والصلواۃ الخ غرض د علامہ پہ دی عبارت سرہ تذکرہ د حسن د عبارت د صاحب التوضیح دہ چہ ھغہ څلور جملی دی پہ اولہ جملہ کښ چہ حامدا للہ اولا وثانیا دہ د محسنات بدیعیہ ؤ نہ تجنیس موجود دے تجنیس دیتہ وائی چہ دوہ لفظونہ ذکر کړی چہ صورتا متحد وی او معنی نی مختلفہ وی لکہ اولہ فقرہ کښ لفظ د ثانیا دوہ ځلہ ذکر دے د اول ثانیا معنی دویم ځلہ او د دویم ثانیا معنی صارفاً یعنی اړونکی او ھم دغہ رنګ د صلواۃ فقرہ کښ مصلیا دوہ ځلہ ذکر دے اول بمعنی درود . او دویم بمعنی ھغہ اس چہ پہ مرتبہ ثانی کښ وی پہ میدان کښی ومافی القرینۃ الثانیۃ پہ قرینہ ثانیہ کښ یعنی پہ ولعنان الثناء الیہ ثانیاً کښ درے استعاری دی (۱) یوہ استعارہ بالکنایہ ھغہ دیتہ وائی چہ مشبہ مذکور وی او مشبہ بہ متروکہ لکہ دلتہ تشبیہ ورکړے شوے دہ د ثناء) فرس ذی عنان سرہ لیکن ذی عنان یعنی فرس متروك دے (۲) استعارہ تخیلیہ ھغہ دے تہ وائی چہ لوازم د مشبہ بہ ثابت کړی مشبہ تہ لکہ دلتہ عنان ثابت شوی دی مشبہ تہ چہ ثناء دہ او دا تخیلیہ قرینہ وی پہ بالکنائی باندی (۳)ترشیحیہ ھغہ دی تہ وائی چہ مناسبات د مشبہ بہ ثابت کړے شی مشبہ تہ لکہ دلتہ ثانیا بمعنی صارفا چہ ثابت دے ثناء مشبہ تہ او ثانیًا بمعنی صارفا د ملائمات د مشبہ بہ نہ دے .

ومافی الرابعۃ من التمثیل پہ څلورمہ فقرہ کښ چہ وفی حلبۃ الصلوۃ حضرت صاحب التوضیح تمثیل اختیار کړے دے دا خبرہ پہ چا پټہ نہ دہ تمثیل ھغہ ھینت تہ وائی چہ چند مناسب اشیاء څخہ نی راواخلے اوبیا ورسرہ د بل ھینت ماخوذہ تشبیہ ورکړے لکہ دلتہ پہ مقام حمد او صلواۃ کښ حمد ویونکو او صلواۃ ویونکو کښ بہ بعضی اول رازی . او بعض ثانی د دے نہ یو ھیئت منتزع دے بیا نی تشبیہ ورکړے شوے دہ .دہ ھینت د ھغو اسونو سرہ چہ پہ میدان

مسابقه کښې څنې اول نمبر رلزی لوځنی دویم نمبر.
وان تقدیم المعمولات فی القرائن الثلاثة الاخیرة الخ غرض د علامه په دے عبارت سره دفع د سوال ده سوال دا دے چه په اخری درے عبارتونو کښې معمول مقدم دے او عامل مؤخر دے حالانکه مرتبه د عامل مقدمه وی په معمول هغه درے عبارتونه دا دی اول ولعنان الثناء الیه ثانیا(۲) دویم وعلی افضل رُسله الخ (۳) دریم وفی حلبة الصلوٰة الخ اول فقره کښې د لعنان معمول دے او ثانیا عامل دے په دویمه کښې وعلی افضل معمول دے او مصلیا عامل هکذا فی الثالثة الاخیرة علامه د دے اعتراض نه جواب ورکوی چه دلته تقدیم المعمولات علی العوامل فقط د رعایة سجعی ده وجی شوی دی یعنی چه د هری فقری آخر په یامع الف سره اوشی س۱: رعایت سجعی ته څه ضرورت دے. ج: په دی سره شئی آسان کیګی بیا یادیګی خه (س) دا خود قاعدی نه مخالفت راغے چه التقدیم ماحقه التاخیر یفید الحصر (ج) علامه وائی حصر مناسب للمقام نه دے څکه که به فقره ثانی کښې حصر اوشی نو معنیٰ به دا شی صرف په افضل رُسُلُ درود وایم ۰لقط نه په نورو او دا معنی غلطه ده هم دغه رنګ که په فی حلبة الصلوات کښې حصر راشی نو معنی به دا شی چه زه صرف د صلوات په میدان کښې مندے وهم او اول او دویم نمبر رازم نه په نورو طاعاتو کښې هم دغه رنګ په اوله فقره کښې معنی به داشی زه خاص الله طرف ته واګے اړوم نه غیر ته. س۱) دلته خو حصر صحیح دے نو علامه څنګه فرمائی حصر صحیح نه دے (ج) عند العلامه د حصر معنی مقصوده نه ده (س) څنګه نه ده مقصوده علامه پخپله د دے عبارت په تفصیل کښې فرمائی ویصرف اعنة الثناء من جمیع الجهات الی جانب الحق تعالیٰ الخ (ج)۲: دا د علامه د طرف نه تسامح ده یعنی تذکره ئے ده درے وړ فقروکړی ده او مقصود فقرتین دی چه هلته حصر صحیح نه دے (ج۳) د علامه په عبارت الثلاثه الاخیره کښې ولعنان الثناء الخ.
داخل نه دے بلکه دوی مجلیا ومصلیا دوه فرض کړی دی نو دری فقرے پوره شوے (س) بهرحال په ولعنان الثناء کښې حصر شته دے نو دا کوم حصر دے قلب دے که افراد که تعین (ج) قصر افراد معنائے دا ده چه غیرالله طرف ته

واګے اړول جائز نه دی یا قصر قلب دے معنی ئے دا چه د الله طرف ته صرف د مدح واګے اړول پکار دی نه ده ذم . ۱۲ .
وان انتصاب اولا وثانیا الخ غرض د علامه په دے عبارت سره وجه د نصب د اولاً ذکر کوی نو فرمائی چه دا دواړه منصوب بناء برظرفیت دی یعنی فی الاوقات الاولیة والثانویة واما التنوین الخ غرض د شارح دفع د سوال ده اعتراض دا دی چه ماتن په اولاً تنوین ذکر کړے دے حالانکه تنوین غلط دے ځکه اولاً اسم تفضیل دے بروزن افعل او د دے مؤنث بر وزن فعلی رازی او جمع ئے اوائل بر وزن افاعل رازی او په اسم تفضیل کښ وصفیت او وزن فعل وی او دوه سببین چه موجود شی شیئ غیر منصرف وی لهذا اولاً غیر منصرف دے او په غیر منصرف تنوین نه رازی لهذا دلته تنوین غلط دے علامه جواب ذکر کوی چه دلته اولاً د وصفیت نه وتلے دے لفظ قبل (ظرف) په معنی ګرزیدل دے .
او چونکه ظرف منصرف وی لکونه اسماً هم دغه رنګ چه کوم شیئ واقع مقامه وی هغه به هم منصرف وی لهذا اولاً بمعنی قبل منصرف دے صحاح کتاب کښ ویلے شوی دی که چرته ئے بطور صفت استعمال کړی نو غیر منصرف به وی داسے وئیلی شی لقیت عامًا اول ما ده سره ملاقات اوکړو په کال کښ داسې کال چه اول ؤو په دے مثال کښ اول د عام صفت دے موصوف او صفت ذاتًا شیئ واحد وی ددی وجے د دے نه به یو کال مراد وی چه د متکلم د زمانه تکلم نه اول وی او ده دے سره متصل وی مثلا که متکلم دا جمله یعنی لقیت عاماً اول په ۲۰۰٦ کښ وئیلے وه نو د دے نه به مراد ۲۰۰۵ وی چه متصل د ۲۰۰٦ سره دے او که لفظ اول بطور صفت استعمال نه کړی بلکه په معنی د قبل ئے استعمال کړے نو اوس وصفیت ختم شو او منصرف به وی .
نو بیا وئیلی شی لقیته عاماً اولاً ما د ده سره تیر شوے کال کښ ملاقات کړے وؤ په دے مثال کښ اولاً د عام صفت نه دے بلکه په معنی د قبل دے نو اوس مطلب دا شو ما د زید سره اول یعنی د زمانے د تکلم نه مخکښې ملاقات کړے وؤ په دے وقت کښ به مخکی سو مره کلونه تیر شوی دی تول به مراد وی مثلا که دغه جمله په ۲۰۰٦ کښ وئیلے شوے وی نو د دینه مخکنی تول به مراد وی

مثلا ۲۰۰۵، ۲۰۰۴، ۲۰۰۳ وغيره (۲) بعض حضرات فرمائی اول اصل کښ لَوَ َل وؤ خلاف القياس همزه بدل شو په واو بيا ادغام بين الواوين اوشو نو اول شو بمعنی نجات طلب کول چونکه مخلوقات د الله نه نجات طلب کوی له دے وجی الله ته اول وائی نو په دے صورت کښ .

د وصفيت معنی پکی نشته لهذا منصرف به وی او تنوين به پری راځی (۳) دويم قول دا دے چه دا ماخوذ د اء ول نه دے همزه په واو بدل شو بيا ادغام اوشو په دے صورت کښ اول ماده ده من باب نصر ينصر په معنی د انتظام الرعية لو حکمرانی کولو الله جل جلاله چونکه حکمرانی على المخلوقات کوی لهذا صحيح ده چه الله ته اول اوويلی شی .

قال صاحب التوضيح وبعد فان العبد المتوسل...الخ . ترجمه : د حمد او صلواة نه پس وائی هغه بنده چه کوم وسيله نيونکی دے د الله په طرف په هغه ذريعی چه هغه قوی د تولو ذرائعو نه ده هغه بنده عبيدالله بن مسعود بن تاج الشريعة سعادت مند دری د ده بخت او کامياب دوی د ده کوشش .

تشريح : عادت د مؤلفينو په دے بناء دے چه دوی چند امور فی رأس الکتاب ذکر کوی که چرے ماتن وی نو سبب تاليف ذکر کوی او علت د تعين دفن کوي ورنه بيا به ترجيح بلا راجح راشی هکذا چه چرته شارح وی نو سبب للتاليف (۲) او علت د تعين دفن (۳) او علت د تعين المتن المشروح ذکر کوی چونکه مصنف د تنقيح دلته شارح دے لهذا دا مذکوره امور به ارشاد فرمائی .

واعلم ان ههنا مباحث (۱) اول بحث په واؤ دوبعد کښ دے (۲) دويم بحث په بعد کښ دے (۲) دريم بحث په فا د فان العبد کښ دے (۴) څلورم بحث په اقویٰ الذريعة کښ دے مفهوماً ومصداقاً .

اوبه وايو په طريقه د لف نشر مرتب سره واؤ په وبعد کښ د پاره دعطف دے س: عطف نے لا يصح دے ځکه ما قبل کښ حامدا لله دے اګر چه لفظا اخبار دے ليکن معنی انشاء ده او وبعد اخبار دے نو لازميګی عطف الاخبار على الانشاء ج: دلته عطف په مضمون د جملی دے هغه دی .ته وائی چه د فعل نه مصدر راوباسی فاعل يا مفعول ته ئی اضافت لوکرے لکه دلته حمدالله مضمون ده جملی دے چه

جمله خبریه ده لهذا عطف صحیح دے ج۲ واؤ د بعد برائے عطف نه دے بلکه قائم مقام د اما دے اما په دے دلالت کوی چه ماقبل مغایر کلام دے د ما بعد نه یعنی د اما مابعد متعلق نه دے د ماقبل سره ج۳ هغه جمله چه لفظاً ومعنیً انشاء وی عطف الاخبار پرې صحیح نه وی او چه کومه جمله لفظاً خبر معنیً انشاء وی بیا پرې عطف الاخبار صحیح دی ج۴ عطف الاخبار علی الانشاء او بالعکس دواړه صحیح وی کفاك قوله تعالی حسبهم جهنم وبئس المهاد.

دویم بحث په بعد کښې دے لفظ د بعد دلته ظرف زمان دې او د دے څلور حالتونه دی وجه ده حصر دا ده د ابعد به یا مضاف وی یانه که مضاف وؤ بیا به خالی نه وی یا به ئے مضاف الیه ذکر وی یا حذف که ذکر وی بیا معرب دے لکه فخلف من بعدهم خلف که حذف وؤ بیا به لا یخلوا اما ان یکون المضاف الیه منویاً او نسیاً منسیاً که اول وؤ بیا مبنی دے لاحتیاجه الی المضاف الیه که ثانی وؤ بیا معرب دے او که د سره مضاف نه وو بیا معرب دے مثال د هغی چه مضاف الیه منوی وی لکه لله الامر من قبلُ ومن بعدُ او چه نسیاً منسیا وی لکه رب بعد کان خیرا من قبل او چه سره مضاف نه وی لکه جائنی زید بعدا ههنا په توضیح کښې بعد مبنی علی الرفع دے تقدیر العبارة بعدالحمد والصلوا ة باقی تفصیل په خطبه د تلویح کښې دے س: صاحب التوضیح د عبد لفظ ولی غوره کړو ؟ ج۱: مقام عبدیت ډیر لوی وی حتی چه د مقام رسالت نه هم باعتبار الانتهاء لان فی الرسالة نزول من السماء الی الارض وفی العبدیة صعود من الارض الی السماء .

دریم بحث په حرف الفاء کښې دے معترض وائی په فان العبد الخ کښې کومه فاء ده ج:فاء جزائیه ده او ما قبل تو هم ده اما دے ج۲: ههنا تقدیر د اما دے ج۳ :ما قبل ظرف قائم مقام شرط دے وغیر ذالك باقی تفصیل په خطبه د تلویح کښې دے المتوسل بروزن متفعل د باب تفعل نه د اسم فاعل صیغه ده بمعنی وسیله نیونکے وسل من باب ضرب په معنی د تقرب حاصلولو .

څلورم بحث په اقوی الذریعه کښې دے د اقوی اضافت ذریعه ته اضافت الصفت الی الموصوف دے لکه جرد قطیفة درحقیقت الذریعة موصوف او اقوی صفت دے مصداق ئے علم شریعت دے یا حمد او صلواة یا خپل نور اعمال صالحه

عبيدالله فی صورت الرفع به خبر د مبتدا محذوفی شی اعنی هو عبيدالله او په صورت د نصب كښ به ان العبد كښ ده عبد د پاره عطف بيان شی يا به ورته اعنی مقدر را اوباسلے شی قال صاحب التوضيح قوله لما وفقنی الله تعالىٰ ...الخ توفيق په لغت كښ چه الله انسان د كار خپل سره موافق كړی يعنی الله ورله كافی شي او په عرف كښ جعل الاسباب موافقة للمطلوب الخير لما ههنا عند البعض شرطية دے جزاء ئی روستے عبارت (اردت) دے بعض علماء وائی لما په كسرے د لام سره بمعنی اذ دے او د حرف شرط په شان په جملتين ؤ داخليگی .

تأليف ذا د باب تفعيل مصدر دے .دے د الف بضم الهمزه يابكسر الهمزه نه مشتق دے الف معنی محبت دلته د تاليف نه معنی لازمی ده محبت مراد ده چه اتصال او اجتماع ده البته په عرف كښ جمع الاشياء المختلفه بحيث يطلق عليها اسم واحد اردت الارادة عبارة عن ترجيح احد المقدورين علی الاخر وتخصيصه بوجه دون وجه مشكلات بمعنی مخفيات كه ده مشكل نه مشكل د اصول فقه واغستلے شی نو بيا په كلام كښ براعة الاستهلال دے يعنی په خطبه كښ داسی لفظ ذكر شو چه مشعر بالمقصود وي لايحل له ...الخ حال يحل من باب نصر په معنی د كولاؤلو او من باب ضرب حلال كيدل اطناب ونيلے كيگی چه اصل مراد په زيات عبارت حاصل شی او دا زيات مفيد د فائدے وی پخلاف د تطويل هغه دی ته وائی چه په زيادت كښ څه فائده نه وی لكه الفی قولها كذباً ومينا دلته ميناً زائد دے : ترجمة العبارة بقول وائی دغه عبد هر كله چه الله ماته توفيق د تنقيح د تاليف راكړو نو ما اراده اوكړه چه د دے د مشكلات تشريح اوكرم او د مغلقاتو توضيح او د تنقيح د هغو مقاماتو د حل نه به اعراض كوم چه د هغے حل كول په غير د اطناب نه نور هيڅ نه وی څكه هغه مواضع پخپله واضح وی او كوم سری چه په هغی هم نه پو هيگی بلكه د اطناب محتاج وی نو د داسی سری د پاره په توضيح كښ نظر كول حلال نه دی .

قال العلامه فی التلويح سعد چه ايهام الخ علامه فرمائی د صاحب التوضيح په دی قول كښ چه سعد الخ ايهام دے او ايهام په فن بديع كښ هغے ته وائی چه داسی لفظ ذكر كړی چه هغه ذو معنيين وی يوه معنی قريبه او يوه بعيده بعيده ته واخلی او

مخاطب ته قرینه ورکړی لکه دلته د جد دوه معنی ګڼلی دی یوه قرینه چه نیکه ته وائی یوه بعیده چه بخت ته وائی لو دلته مراد بعیده ده چه بخت دے لان المقام مقام الدعاء والالیق به المعنی الثانی وعند البعض ایهام کښې معنی قریبه بعیده ضروری نه ده بلکه فقط اطلاق لفظ ذی معنیین مع ایرادة احدهما مطلقاً وهذا متعارف عند العامه نوبیا خو دلته ایهام بالکل ظاهر دے <u>وفقنی الله التوفیق جعل الاسباب الخ</u> غرض د علامه صاحب په دے عبارت سره ذکر کول معنی د توفیق ده لغةً او بیا ئے ذکر د صلی دے حقیقةً لو بیا رد دے په صاحب التوضیح بیا تری جواب دے لو آخر کښې پري بیا رد دے نو فرمائی توفیق په لغت کښې وئیلے کیګی جعل الاسباب موافقةً ته لو په شریعت کښې جعل الاسباب موافقاً للمطلوب الخیر لو که د مطلوب شر اسباب مُهَیا شو بیا هغے ته خذلان وئیلے کیګی <u>ویعدی بلام</u> غرض د علامه اعتراض دے په صاحب التوضیح سوال دا دے چه وفق یوفق متعدی کیګی مفعول ثانی ته بواسطة اللام نو صاحب التوضیح ولی متعدی کړو بواسطي الباء او لوئے فرمایل بتالیف الخ .

د دے علامه جواب کوی چه دلته کښې تسامح ده التسامح عبارت عن استعمال اللفظ فی غیر حقیقته بلا قصد علاقة معتبرة وبلانصب قرینة دالة علیه اعتمادا علی ظهور الفهم فی ذالك المقام دا هم فی الحقیقة یو اعتراض دے په صاحب التوضیح او یا تضمین دے تضمین دیته وائی چه یو لفظ ذکر کړی او معنی حقیقی تری واخلی او د دی سره یوه دویمه معنی په لفظ آخر سره مراد شی چه هغه لفظ خو ذکر نه وی خو اکتفاء په صلی سره اوشی لکه دلته د وفق نه معنی حقیقی مراد ده لیکن د دی تابعه معنی چه تشریف ده په لفظ د شرفنی الله سره مقصود ده چه دا لفظ ذکر نه دے خو دلالت کوی په دے لفظ حرف باء حاصل الکلام دا دے چه دلته تسامح نه ده بلکه تضمین دے تقدیر العبارة لما وفقنی الله مشرفاً بتالیف تنقیح الاصول نو دا جواب شو د قول بالتسامح نه .

<u>والمصنف رح کثیرا</u>..... سره غرض د علامه بیا سوال دے چه صاحب التوضیح ډیر خله داسے کوی چه صلے صحیح نه ذکر کوی میلا منه الی جانب المعنی لیکن دا سوال د علامه صحیح نه دے ځکه اوس ئے په خپله اوفرمائیل دا تضمین دے او چه تضمین شو نو قول بالتسامح نه شو علاوه له دے باب

التضمین خو ډیر واسع دے قال ابن جنی لونقلت تضیمنات العرب لاجتمعن مجلدات لوکه په کوم ځای کښې ممکن نه وي قول بالتضمین نو هلته به تسامح وی س: په تضمین کښې څه فائده وی. ج:په یو لفظ سره دوه معنی ګانی حاصل شی یوه قصدا او بله تبعاً لـئـلا یـکون جمعاً بین الحقیقة والمجاز یـعنی ایك تیر دوشکار بیاکله متضمن بفتح المیم فرع اوګرزولے شی یعنی حال وغیره او کله متضمن بکسر المیم فرع او متضمن بفتح المیم اصل د اول مثال لکه دلته متضمن چه وفقنی دے اصل دے او متضمن چه شرف دی فرعه شوه څکه حال واقع شو یا لکه ولتکبروالله علی ما هذکم اصل کښې لولتکبروا علی ما اصل ولتکبروا الله حامدین علی ما هداکم او د دویم مثال لکه احمد الیك فلاناً ای انهی الیك حمده دلته مذکور چه احمد دے فرع ګرزیدل ده او متضمن چه انهی دے اصل ګرزیدل دے او سودت د تسوید نه دے مسوده تیارول او د مسودے معنی ده د الفاظو د کمی بیشی نه بغیر د اظهار مافی الضمیر لیکل دا لفظ ده اسود بمعنی تور نه وخکلے شوے دے چونکه په مسوده کښې توله صفحه توریګی او ځای په ځای حاشی خیجی څکه ورته مسوده وائی کتاب جمع ئی کتب راځی مطلقا چه ذکر شی مراد تری کتاب الله وی او نحو کښې تری مراد کتاب د سیبویه وی لو کتاب چه ذکر شی مطلقا په منطق کښې مراد ترینه کتاب د شیخ ابوعلی سیناوی چه شفاء دے .

سارع د باب مفاعلی نه د واحد مذکر غائب صیغه ده لازمي او متعدی دواړه استعمالیګی سارع کښې د مشارکت ماده پرته ده یعنی ډیرو خلقو په دے مسارعت کښې شرکت اوکړو دا خبره دلالت کوی په افاده د دی کتاب باندی بعض الاصحاب اصحاب جمع د صاحب ده لکه اطهار چه د طاهر جمع ده یا د صَحْبٌ ده لکه انهار چه د نهر ده یا د صَحِبُ ده لکه انمار چه د نمر ده یا جمع د صحیب ده لکه اشراف چه د شریف ده صاحب او صحابی اګر چه دواړه په ماده کښې شریك دی لیکن د غلبی استعمال په خاطر صحابی دی ته وائی من صحب النبی من المسلمین اوراه ولوساعة وهو مؤمن به ومات علی الایمان کل تعداد د صحابه وو یولاك لس زره یا پنځلس زره وو ١١٥٠٠٠ قلیل من الکثیرات دا لفظ مشعر دے په

دے خبره چه په اصل مسوده کښ که تغیر شوی وو یا من جانب المصنف یا من جانب الغیر نو په ماتن واجبه ده چه په دے نظرثانی لوکړی لو حقیقت واضح کړی.
ثم لما تیسرا تمامه الخ لما تیسر شرط دے جزاء نی وفُض ده) س: جزاء کښ خو فاء وی دلته نشته . ج: کله چه جزاء ماضی وی بغیر قد لفظًا ومعنًی نو فاء ته ضرورت نه وی . س: فاء ته خو ضرورت نه وی خو ولو ته هم ضرورت نه وی لو دلته خو ولو راغلے دے . ج: دا ولو عاطفه نه دے بلکه ولو زائده دے یا دا ولو برائے ربط دے فقط .
دویم قول په جزاء کښ دا دے چه جزاء وجعلته عراضته دے چه په مابعد کښ راځی لیکن دلته بیا هغه اعتراضات او جوابات دی دریم قول د علامه دے په تلویح کښ چه جزاء نے سمیت دے .
فُض: علامه تفتازانی په تلویح کښ فرمائی من فضضت الکتاب یعنی فُض ماضی مجهول ده د مشهوری مقولی فضضت الکتاب نه ماخوذ دے معنی نے دا ده چه ما د کتاب مهر کولاؤ کړو فض معنی لغوی دا ده چه شی می تکړی تکړی کړو اختتام معنی اخر ته رسیدل ختمت الکتاب یعنی زه لورسیدم اخر د کتاب ته ختمام هغه ختیے ته وائی چه په هغے سرے په شے مهر لگوی گرزولے شوے دے کتاب قبل از تمام په منزلة ده شی مختوم چه د دے یعنی په شان د هغو عمدوؤ چیزونو وؤ چه مهر وریاندی لگی چه څوك په مستودعاتو نے خبر نه شی بیا کتاب پایه تکمیل ته رسیدلو نه پس طالبانو ته ظاهر کیدل لو طالبان نه منع کول عن المطالعه دا داسی دے چه څوك مهرمات کړی څکه اوس به عامه استفاده کیگی لکه چه د شی مختوم د مهر ماتیدلو سره دیدلر علم کیگی تعریفات دا د تعریف جمع ده عرف نے ماده ده چونکه بسبب التعریف یعلم الشیئ له دے وجی دی ته تعریف لو معرف وائی تعریف مصدر د اسم فاعل په معنی دے) چه د کوم مصدر حروف زیات من ثلاثه وی د هغی جمع په الف وتاء سره راځی لکه امتیاز امتیازات تعریف تعریفات وحجج مؤسسة الخ حجج د حجة جمع ده حج نے ماده ده من حج یحج من باب نصر ینصر په معنی د غلبے بعض ویلی دي دا ماخوذ دے د من احججت فلاناً ما هغه حج ته اولیگلو چونکه حج یقیناً عمده شی دے لو د دلیل نه حاصل شوے چیز هم ډیر

عمده وی حجة دلیل بینة د دوي په مابین کښې اتحاد بالذات او تغایر بالاعتبار دے د دلیل لوجي چه څوك غالب راځی نو دیته حجت وائی او په دے وجه چه پدے اظهارد حق کیږي نو بینه ده او په دې اعتبار چې په صحت د دعوي دلالت کوي ورته دلیل وایي . ده دلیل اقسام او تعریفات یې نه ذکر کوم وللتفصیل موضع اخر علي قواعد المعقول قواعد جمع قاعده .دا د عقد نه ماخوذ ده په معنې د اساس سره په لغت کې او په اصطلاح کې قضي موجبي کلي حملي ته وایي چې احکام الجزیات تری معلومیګی والتفصیل فی خطبة التلویح . س: قاعده صیغه د اسم فاعل ده او د اسم فاعل جمع خو په واو نون یا په یا ونون سره راځی وههنا لیس کذالك ج :اسم فاعل علی قسمین دے وصفی او اسمی په وصفی کښې غلبه د وصفیت وی له دی وجی جمع ئے په واؤ نون وغیره سره راځی البته په اسمی کښې لاجل غلبة الاسمیة بمنزلة الاسم شو او جمع به ئے په وزن د فواعل راځی نو د قاعده جمع به قواعد راځی او د فائده به فوائد.

المعقول د دے مراد منطقی مسائل دی دا عبارت په حقیقت کښې صفت دے د موصوف محذوف تقدیر العبارة علی قواعد علم المعقول .

المؤسسة د باب تفعیل نه د اسم مفعول صیغه ده ماخوذ دے د اَسّ نه بمعنی بنیاد مرصصة دا هم د باب تفعیل صیغه ده اصَ ئے ماده ده بمعنی ملصقة مرتبة وترتیب انیق ترتیب د باب تفعیل مصدر دے په لغت کښې جعل کل شی فی مرتبة او په اصطلاح کښې جعل الاشیاء الکثیرةَ بحیث یطلق علیها اسم واحد ویکون بعضها لبعض نسبة التقدم والتاخر وللدقیقات غامضة که دعوه ثابته بالدلیل شی دیته تحقیق وائی او دلیل د پاره دلیل اویلے شی دی ته تدقیق وائی امد بمعنی غایه .ترجمه: پوه شه بی شکه ما چه کله د تنقیع مسوده تیاره کړه نو ډیرو اصحابو د دے نقل او بحث مباحثه کښې جلدی اوکره بعض اطرافو او جوانبو کښې نسخی خوری شوی بیا د دے نه پس په دے کښې یعنی تنقیح کښې څه تبدیلانی اوشوی او څه اضافے اوترمیم هم (یعنی دا کار مصنف پخپله کړے وؤ) پس ما په دے شرحه توضیح کښې متن په داسی طرز اولیکه چه (بعد الاضافة والترمیم) زما سره ثابت شده او متقرر وو د دے وجے نه چه د دے تبدیلے نه مخکی چه کومی

نسخے لیکلے شوے وے هغه دے (موجوده) طرز ته بدلی شی پس چه هرکله ماته اسان شو اتمام دے او مات شو په اختتام سره مهر دے په حال کون دے کښ چه مشتمله ده په داسے تعریفاتو او دلائلو چه د هغے بنیاد قواعدِ معقول او مضبوط تفریعات دی بعد ضبط الاصول او په داسی ناشنا ترتیب سره چه د داسے ترتیب په طرف څما نه چا سبقت نه دے کړے او په داسے باریکیانو سره چه هغے ته لاشهسواران تر اوسه نه دی رسیدلی **قال العلامة فی التلویح وفض من فضفضت الکتاب الخ لفصیله فی التوضیح فلا نعیده لان الافاده خیر من الاعاده قوله مؤسسة علی قواعد المعقول الخ** یعنی په دی کتاب کښ چه کوم براهین او حجج پیش شوی دی د دے تاسیس او بنیاد په هغو شرائطو او وجوهو باندی دے چه کوم په علم المیزان او منطق کښ مذکور دی او په دے کتاب کښ طریقه د قدماء نه ده اختیار کړی شوی چه یائی صرف په وضاحت ده مقصود اکتفاء کوله او شرائط او ضوابطو ته به ئے زیاته توجه نه ورکوله **قوله وترتیب انیق الخ** علامه فرمائی وترتیب انیق معنی ناشنا ترتیب دی سره اشاره اوشوه بعض تصرفات ته چه ماتن کړی دی د تقدیم او تاخیر نه په ابواب او مباحث کښ علی وجه الاحسن الالیق دی . **قوله والصواب لم یسبقن الی مثله سبقت العالمین الی المعالی** غرض د علامه اعتراض دے په ماتن : ماتن لم یسبقن علی مثله ونیلی وو نو علامه وریاندې رد کوی چه حق دا وه الی مثله ئے ونیلے وے ځکه د سبقت په صله کښ الی راځی او دال وریاندی دا شعر دے سبقت العالمین ...الخ لیکن د دے سوال جواب کیدے شی هغه دا چه دلته تضمین دے تقدیر به دا شی سبقت العالمین واقفا علی مثله وباب التضمین واسع عند العرب (ج۲) سبقت بمعنی غلبه متعدی کیدیشی په علی لکه ومانحن بمسبوقین علی ان نبدل امثالکم (ج۳) دا شعر په استدلال کښ پیش کول صحیح نه دی ځکه دا د عمروبن الخیام شعر دے وهو من انمولدین او د مؤلدین کلام په لغت کښ معتبر نه وي اوبه وانی په تحقیق د مقام کښ چه د شعراء طبقات څلور دی (۱) شعراء جاهلیت (۲) المخضرمون (۳) الاسلامیون المتقدمون (۴) المتاخرین من المسلمین : په دے طبقات اربع کښ اول دری واړه قابل استدلال دی بخلاف

الطبقة الرابعة . او دلته عمروبن الخیام د مؤلدین نه دے یا دا شعر د کامانی دے او هغه د متاخرینو احنافُ نه دے وفات نی په ۴۱۷ هـ کښں شوے دے بهرحال بیا قابل استدلال نه شو .

(س): علامه والصواب اوویل د دینه معلومیگی چه په صله د سبقت کښں علی هم راځی (ج) هاؤ کـه سبقت کښں تضمین اوشی بیا نی په صله کښں علی راځی کما علمت فیما سبق قوله لم تبلغ صفة للتدقیقات ...الخ علامه فرمانی لم تبلغ په ترکیب کښں صفت واقع شوے دے د تدقیقاتو د پاره یعنی صفت ثانی دے ځکه چه اول صفت خو غامضة دے بیا دلته سوال واردیگی چه دا قانون دی هر کله چه جمله صفت واقع شی لابد فیها من عائد یعود الی الموصوف او دلته عائد نشته په لم تبلغ کښں نو علامه جواب کوی چه دلته عائد حذف دے او هغه ضمیر دے اصل العبارة لم یبلغها فرسان هذالعلم الی هذالامد : عند العلامه د دے عبارت دوه مطلبه کیدیشی (۱۹) امد بمعنی غایت وانتهاء ای الی هذا الغایة من الزمان یعنی د ماتن زمان پورے د علم شهسواران دے تدقیق ته نه وو رسیدلی یا مراد الی هذالغایة من التدقیق :یعنی ده تدقیق دے غائے ته چه رسیدلے وو فرسان علم درته نه وو رسیدلی لیکن په دے دویم صورت اعتراض واردیگی چه هر کله د هذالامد نه الی هذالغایة من التدقیق مراد شی نو بیا خو عبارت کښں آمد اسم صریحی ذکر کول مناسب نه وو بلکه الیها کافی وو یعنی داسے به نی وئیلے وے لم یبلغ فرسان هذالعلم الیها. بخلاف د احتمال اول نه چه د امد نه زمانه واخلے نو چونکه زمانه وراندی ذکر نه ده نو اسم صریحی ذکر کول پکار دی (ج)علامه جواب کوی یقیناً په احتمال ثانی کښں ضمیر راوړل پکار دی لیکن د کمال عنایت پیش نظر الامد راوړلے شو لکه الحاقة مالحاقة کښں .

وتعدیة البلوغ بالی ...الخ غرض د علامه تذکره د معنیینو د بلوغ ده د بلوغ دوه معنی گانی دی (۱) قریب کیدل (۲) وصول او انتها. دلته ماتن د لم یبلغ په صله کښں الی راوړے دے نو دلته معنی ثانی مناسبه ده یعنی وصول او انتها ځکه د معنی اول په صله کښں الی قلیل الاستعمال دے .

قال صاحب التوضیح وجعلته عراضة بل بضاعة الخ ترجمه (د توضیح د مسودی

تیاریدلو نه وروسته) بیا ما د هغه ذات اقدس په خدمت عالیه کښې بطور هدیه نه بلکه د یو حقیر شي پیش کړه کوم ذات چه حق لري چه خائسته شي اوائل د کتب او رسالو په ذکر جمیل د هغوی سره او هغه داسې هستي ده چه د هغه په اسم مبارك سره په سفر او په حضر کښې مدد طلب کیدې شي زما مراد د دے ذات بابرکت نه هغه عظیم الصفات شخصیت دے چه د سلاطین اسلام بادشاه دے جهاد فی سبیل الله حج او د بیت الله په شرف مشرف دے الذی تضعضع الخ دا هغه کس دے چه د ده دبدبې وړاندې د عقلمندو (د عقلونو) بنیادونه کمزوری کیګی واهتز ...الخ او حرکت خوری په خه نظم ونسق د ده مشاعر حج او مکه ومدینه دا بادشاه او چته وونکے د جهنډے د شریعت دے داسې شریعت چه واضح دے او جوندی کونکی د مراسمو د حنفیت دے داسې حنفیت چه پاك او ډیر واضح دے د حق او د دین مددګار دے د مسلمانانو او اسلام د پاره نمر دے د دین اسلام او چته ولو د پاره ئے په مضبوط طاقت سره مدد کړے شوے دے . اعزالله ...الخ عزت دی ورکړی الله اسلام ته او مسلمانانو ته په دوام د دولت د ده او بقاء د ده او الله دی مستحکم کړی په میخونو د خلود او همیش والي د رسی د عزت د ده او د اوچت والي د ده دا هغه کس دے چه په زمانه ده ضعف د دین کښې او فتور یعنی کم والي کښې ئے (السابقة للملوك الخالية فی الدوراة) اقامت او ولاړه اوکړه په تقویه د دین . او ده د خپل صلاحیت په خاطر د کمزوری او د ضعف په زمانه کښې نی د شریعت کوتے اوچتے کړی دی او بل کړے نی دے وور پس د مړکیدو نه د پاره د رڼا ده حق او ظاهر کړے ئے دے پس د محوی والے نه په طریقه د دین کښې سری او ځای د وډر . او د وجے د اختصاص د دے ممدوح نه په مذکوره خصوصیاتو چه دے نے حامل دے په ماواجب شو چه زه ده صحن او کوز طرفته التفات اوکړم او د دے کتاب دیبا چه د ده په پاکو القابو مزین کړم ورنه زه د دنیا والو او د دوی د سازوسامان او چمك دمك نه ډیر لرې اوسیګم مناسب نه ده لرے خبره ده چه په دے دینی کتاب کښې د ده د نوم لو د صفاتو تذکره اوکړم .

(س) :صاحب التوضیح چه د کوم بادشاه صفات حمیده او امتیازات خاصه ذکر کړی دی آخر دا حضرت څوك وو ؟

(ج): د دے بادشاه نوم غياث بن شمس الدين وه دوي په سنه ۷۱۵ هجري کښې حکومت سنبال کړی وو او په سنه ۷۲۱ کښې د حج بيت الله د زيارت نه مشرف شوے وو دی په شيخ التسليم مشهور وو دوي د دين د پاره ډير څه کړے وو د علماؤ شان ئے اوچت کړے وو دين او شعائر اسلام ته ئے رواج ورکړی وو او جهاد في سبيل الله ئے ډير زيات کړے وو دشمنان اسلام ئے مغلوب کړی وو له دے وجے صاحب التوضيح ئے ډير صفات بيان کړی دی د ده د شهادت نه پس د ده ځوے ملك معزالدين بن حسين بن غياث الدين په مسند د صدارت فائز شو او د خپل پلار په طريقه باندی قائم وو تاريخ دا هم وائي چه مذكوره موصوف ډير لوئے عالم هم وو دوي يو كتاب هم ليكلے وو په اركان الايمان باندی نوم ئے ورله ايخودلے وو تحقيق الايمان دوي په دغه كتاب كښې د دے خبرے ثابت كولو كوشش كړے دے چې ايمان صرف عبارت عن تصديق الجنان والعمل بالاركان والاقرار باللسان نه نه دے بلكه تسليم هم په ايمان كښې ضروری دے او د دے آيت شريف نه ئے استدلال كړے دے ويُسلموا تسليما دويم د دوی انفرادی مسئله دا وه چې اهل جور او خوارج د پاره جائز ده چې دوی د عوامو نه زكواة او عشر وصول كړی او په خپلو حوائجو كښې ئے صرف كړی ځكه دا حضرات هم فقراء او مساكين دے .

قوله وسميت هذا الكتاب بالتوضيح في حل غوامض التنقيح الخ . ترجمه: نوم مې كيخوده دی كتاب لره په توضيح فی حل غوامض التنقيح سره د الله كريم نه سوال كړے شوے دے چې محفوظ كړی د خطا او خلل نه كلام زمونږ او د سهوے او خوئے دونه قلمونه زمونږ او قدمونه زمونږ . (س) ۱: بالتوضيح في حل غوامض التنقيح كښې ظرفية الشي لنفسه دے .او دا باطل وی لان الظرفية نسبة والنسبة تقتضي تغائر الجانبين ظرفية الشي لنفسه داسے دے چې په جانب د مظروف كښې توضيح دے او في جانب الظرف حل دے چې هم عبارت دے د وضاحت نه (ج)۱: د حل نه وضاحت مراد دے مطلقا او د توضيح نه زيادت وضاحت يا د توضيح نه د الفاظو مفرده ؤ نه خفاء لرے كول او د حل نه د مركباتو نه خفاء لرے كول نو فرق راغے بين الظرف والمظروف وهذالفرق كاف للظرفية .

(س)۲: د والله مسؤل معطوف عليه څوك دے (ج) معطوف عليه ئے مقدر

دے تقدير العبارة انا اشرع فى المقصود والله مسؤل الخ (س) د صاحب التوضيح د
كتاب نوم د تكميل الكتاب نه ورستے ايخے دے او عصمت عن الخطاء والزلل
سوال هم بعد التكميل كوى حالانكه خطا او غلطى خو په دوران تصنيف كښې
كيګى له دے وجے دا سوال فى ابتداء التصنيف پكار وؤ نه بعد التصنيف
(ج)١: د دے شرح په تعليم او تدريس افاده او استفاده كښې چې كومې غلطيانې
سرزد كيګى د هغے نه عصمت غوختلے كيګى (ج)٢: كه په شرحه كښې د څه
غلطى اطلاع اوشى نو د هغے نه رجوع كول او حقه خبره ليكل د هغے د
توفيق سوال دے . (س٤): خطاء مقابل د څه شي دے ؟ (ج) خطاء كله مقابل د
صواب راځى او كله ده عمد دلته مقابل د صواب دے او كله مقابل د عمد وى
لكه ومن قتل مؤمناً خطأً (س٥): مالفرق بين الخطاء المقابل للصواب وبين
السهو؟ (ج) سهوه هم مقابل د صواب وى خو په دے كښې د غفلت الفاعل دخل
وي فتامل فيه (س٦): د خطاء اود زلل او سهوى نه دلته څه مراد دى ؟ (ج) زلل
نه مراد خطاء فى الفكر او خطاء نه خطأ فى الكلام اللفظى) او د سهوى نه خطأ فى
الكتابة (س٧): د كلامنااو اقدامنا او اقلامنا تعلق چا سره دے ؟ (ج) د كلامنا
تعلق د خطا سره دے او د اقلامنا سهوى سره او د اقدامنا زلل سره قال صاحب
التلويح قوله سميت هذالكتاب جواب لما...الخ غرض د علامه په دے عبارت سره
تذكره د امرينو ده يو تعين كوى د محل د سميت او دويم دفع د سوال كوى عن
الماتن هرچه امر اول دے علامه فرمانى سميت په محل د جزم كښې دے څكه
جواب د لما دے هغه لما چه په لما تيسر كښې وؤ تاته به يادوى هلته دوه نور
احتمالين هم وؤ بهرحال عند العلامه مختار دا وو چه سميت جواب لما شي
څكه خو علامه واؤ پكى نه دے راوړے څكه چه جواب د لما كښې واؤ نه وى او
په متن كښې شته دے خو زايد عند العلامه دے هر چه امر دويم دے نو دلته
سوال وارديګى هغه دا چه ماتن سميته په ضمير سره ولى ذكر نه كړو چه ضمير
راجع شوے وے كتاب ته او په اسم اشارے سره ئے اووے چه هذالكتاب دے
نو علامه جواب كوى دا څكه چه اسم اشاره مهتم بالشان وى د كمال عنايت نه
وركى اشاره مقصوده ده تفصيل ئے دا دے چه ضمير دلالت كوى په صرف ذات

او اسم اشاره دلالت کوی په ذات مع الصفات لهذا هغه لفظ بهتر دے چه دال علی الصفات وی : څکه چه کتاب مع الاوصاف طرفته ورکی اشاره اوشی لو هغه لفظ اسم اشاره ده نو څکه ئے دا غوره کړو . او بل اسم اشاره کښې دا وئیل هم مقصود دی چه په هذا سره د لما نه بعد عبارت مقصود دے لان هذا وضع للقریب (س) اول به مدعی کیدے اوبه وائی : ان الضمیر راجع واسم الاشارة لا یصح .دلیل : لو کان اسم الاشارة راجعًا للزم تحصیل الحاصل او التاکید لکن التالی بکلا الشقین باطل فالمقدم مثله :بطلان التالی باعتبار الشق الاول ظاهر وباعتبار الشق الثانی تاکید هلته کیګی چه کوم ځائے داعی للتاکید موجود وی چه هغه دفع توهم تجوز وغیره وی او دلته هغه نشته دے بلکه فقط اعاده ده والافادة خیر من الاعادة وجه الملازمه . اوصاف د کتاب خو مخکی معلوم وو که ته ئے په هذا سره بیا معلوموی نو تحصیل د حاصل دے او که دویم ځل ذکر ئے بناء برتاکید وی نو تاکید لازمیګی . د دے سوال جواب شارحینو نه دے ذکر کړے خو زما په ذهن کښې داسے راځی چه ههنا تحصیل د حاصل نشته دے څکه اوصاف اول ذکر شوی وو تفصیلًا او په هذا کښې ورته اشاره ده اجمالًا نو دا اجمال بعدالتفصیل دے او دی ته چا تحصیل د حاصل نه دے وئیلے .

(س) په اسم اشاره کښې اشاره الی المحسوسات کیګی لو کتاب لکونه غیر محسوس لا تصح الاشارة الیه کتاب غیر محسوس څکه دے چه کتاب عبارت وی عن الالفاظ والمعانی او لفظ او معنی غیر محسوس دی البته په دے الفاظو دال محسوسات دی چه نقوش دی لهذا اسم اشاره صحیح نه ده لو ضمیر صحیح دے ؟

(ج) اګر چه الفاظ او معانی غیر محسوس دی لیکن په منزله د محسوس فرض شوی دی فتصح الاشارة الیها لکه په اولٰئك علی هدی من ربهم ....الخ کښې .

<u>فان قلت لما لثبوت الثانی لثبوت الاول ....الخ</u> غرض د علامه په دے عبارت سره سوال دی او د هغے نه جواب دے . سوال دا دے چه کله لما په دے دلالت کوی چه د ثبوت ثانی د پاره ثبوت د اول دلیل دے یعنی مابعد د لما نه د ثبوت جواب د پاره سبب جوړیګی نو دلته څنګه سبب جوړیګی او څه توجیه ئے ده . <u>قلت وجهه ان الضمیر فی العامه...الخ</u> غرض د علامه جواب دے خلاصه ئے دا ده چه

لما ليسر المامه په اتمامه کښې ضمير راجع دے شرح ته چه موصوفه په صفاتو سره واخلے يعني چه د مشکلات د تنقيح تشريح کوی او د مغلقاتو د تنقيح وضاحت کوی نو دا اوصاف سبب شو د دے چه نوم ورته کيخودے شی په توضيح في حل غوامض التنقيح سره ليکون الاسم مطابقاً لمسماه .
(س) : دے جواب ته ضرورت نشته دے ځکه دا خبره غلطه ده چه د لمانه ما بعد عبارت سبب وی للجواب ځکه په قرآن کريم کښې دی ولما توجه تلقاء مدين قال عسى ربى ان يهديني سواء السبيل . نو که لما لثبوت الثاني لاجل ثبوت الاول شي نو بيا به مطلب دا شي چه ده اميد د موسى من الله د پاره توجه الى مدين سبب دے حالانکه په هر حال کښې اميدونه د الله جل جلاله نه سائل پکار وی ؟ (ج): اميد په دوه قسمه دے (۱) مطلق اميد (۲) اميد مخصوص نو دلته عسى ربى نه مراد اميد مخصوص دے اود هغے د پاره سبب توجه الى مدين وه چه د فرعون نه خلاص شو او سفرونه نے اوکړل (س) په ماقبل کښې وئيلے شوی وو چه اسم اشاره دلالت على الذات والصفات کوی بخلاف الضمير فانه يدل على الذات فقط حالانکه علامه اوفرمايل چه په اتمامه کښې ضمير راجع دے شرح ته مع لحاظ الاوصاف فکيف التطبيق ؟ (ج) ضميرراجع دے کتاب ته فقط ليکن د قرائنونه دا معلوميګی چه ان الکتاب موصوف قال الفاضل القندهاری موضحا لذالك الجواب ، ان مرجع الضمير هوالذات المجرده في مرتبة لا بشرط شيء الذي هو مرتبته الاطلاق ولا تنافي تلك المرتبة ملاحظة الوصف معها اذا قامت قرينة على تلك الملاحظة وفيما نحن فيه المقام معمور على قرائن دالة على الملاحظة المذكوره نعم لو كانت الذات المجرده بمعنى مرتبة بشرط لاشيء (يعنى مرجع د ضمير به هغه شى وی چه عدم د اوصافو به ورسره معتبر وی) وندعى ان المرجع هو الذات بشرط شيء لكان للاعتراض وجه وليس شيء عن ذالك انتهى بلفظه : اللهم انى اشكرك شكرا كثيرا .
الحمدلله خطبه د توضيح ختمه شوه ذوالحجه ۱/۱/۲۰۰۷ نورو خلقو د عيد مبارك خوشحالياني کولے او بنده د ضروری ملاقاتونه پس په بنده کمره کښې دا سپيني صفحے تورولے الله جل جلاله ته لاس په نامه ولاړيم چه د نورو ليکلو توفيق راکړی . وماذالك على الله بعزيز .

خطبه تنقیح

بسم الله الرحمن الرحیم الیه یصعد الکلم الطیب افتتح بالضمیر...الخ

صاحب التوضیح فرمائی دا افتتاح د ماتن په ضمیر سره ده چه په الیه کښی دے او د دے مرجع مخکی ذکر نه ده نو اضمار قبل الذکر دے فکیف یصح. نو صاحب التوضیح جواب کوی لیدل علی حضوره یعنی دا په دے خبره دلالت دے چه په اصول د شریعت کښی افتتاح کیږی نو په دے وقت کښی د الله ذکر په زړه کښی مستحضر کیدل ډیر ضروری دی. ورنه بیا فعل به ابتر او اجزم شی لهذا دغه استحضار کافی للمرجعیت دے فلا یرد ما یرد لکه چه د الله جل جلاله په مابعد ارشاداتو کښی اضمار قبل الذکر دے لکه وبالحق انزلناه وبالحق نزل دلته په انزلناه کښی ضمیر راجع دے قرآن کریم ته والحال انه غیر مذکور فیما سبق (س) لاحاجة الی الجواب لان الاضمار قبل الذکر جائز.

(ج) جواب اضمارقبل الذکر: نه مطلقا جائز وی او نه مطلقا ممنوع وی بلکه که څه نکته ورکی وه بیا جائز او که نه وه بیا ناجائز دلته څه نکته نشته لهذا جواب مذکور ته ضرورت شته دے ، باقی کم ځائے کښی چه نکات وی هغه مواضع سته ٦ دی لکه په دے شعر کښی: ومرجع الضمیر قد تأخرا لفظاً ورتبةً وهذا اخصرا فی باب نعم وتنازع العمل. ومضمر الشان ورب والبدل .ومبتداء مفسر بالخبر. وباب فاعل بخلف فاخبر. فتامل تاملًا صادقاً (مختصر د سوقی جلد ١ صفحه ٦١)

قال العلامه فی التلویح قوله الیه یصعد الکلم افتتاح غریب واقتباس لطیف...الخ علامه فرمائی. د ماتن ابتداء د کتاب خپل په دے آیت شریف ډیره ناآشنا افتتاح ده او ډیر لطیف اقتباس دے. اقتباس دیته وائی چه ذکر د آیت شریف اوشی او قائل نے ظاهره وی چه دا د ده کلام دے. لیکن هٰهنا یو سوال وؤ چه اضمار قبل الذکر لازمیګی نو علامه د دے جواب پیش کوی (١) د دے وجه نه چه په دے دلالت اوکړی چه الله جل جلاله په قلب د هر مؤمن کښی حاضر وی لاسیما عند الافتتاح فی اصول الشرع (٢) دویمه وجه چه دے ته اشاره اوشی چه د تمامو محامدو د پاره چه پکی الکلم الطیب هم دی الله جل جلاله متعین دے له دے وجے صراحت د لفظ الله جل جلاله ته ضرورت نشته دے د چا ذهن دیته نه

ځی چه دا محامد (الیه یصعد الکلم الطیب) وغیره غیر طرف ته ځی ځکه تمام لوئیے والے او کبرائی د الله جل جلاله د پاره مختص دی د هغه له طرفه عطایا او هدایا نازلیګی (۳) په دے نه ذکر کښ دیته اشاره ده چه د علوم اسلامیاؤ د طالبانو د پاره ضروری ده چه د دوی مطمح نظر او مقصد زندګی رضا الهی وی ځکه تمام پاکیان د ده د پاره وی د دے وجی طلب رضائ حق باندی اقتصار پکار وی او غیرالله طرف ته التفات کول نه وی پکار.

(س): څه وجه ده چه صاحب التلویح مخالفت اوکړو د صاحب التوضیح نه ځکه صاحب التوضیح فرمائلی وو افتتح بالضمیر او علامه فرمائی آتی بالضمیر فهل له وجه وجیه؟ (ج): دا مخالفت ئے ځکه اوکړو چه بظاهر په صاحب التوضیح اعتراض وو چه په تنقیح کښ خوافتتاح په ضمیر نه ده شوی بلکه په الیه جار مجرور شوے ده. نو علامه عبارت بدل کړو فرمائی اتی بالضمیر او یقیناً اتیان په ضمیر سره شوے دے وتقدیر العبارت افتتح الکتاب اتیانا بالضمیر فیه ما فیه فتأمل.

قوله لا یقال ان ابتداء المتن بالتسمیة فلا اضمار قبل الذکر...الخ غرض د علامه په دے عبارت سره رانقل کول د یو اعتراض دے او بیا د هغی نه جواب دے سوال دا دے که د متن ابتداء په تسمیه سره وی نو اضمار قبل الذکر نشته دے ځکه بیا خو په تسمیه کښ لفظ د الله موجود دے نو مرجع ذکر شوه او که د متن ابتداء په تسمیه نه وه شوے نو بیا ترک العمل بالحدیث راغے لانا نقول سره غرض جواب دے خلاصه ئے دا ده چه مونږ شق اول غوره کوؤ یعنی د متن ابتداء په تسمیه شوی ده لیکن د دے نه نه لازمیګی چه مرجع دی مذکور فی الکتاب شی ځکه د ابتداء مختلف صورتونه کیدے شی مثلاً په ابتداء کښ اکتفاء اوشی په فقط ذکرلسان باندی دویم دا چه حاضر فی القلب ئے کړی.

دریم دا چه ابتداء بکتابة التسمیة اوشی من غیر ان یکون جزأ من الکتاب بهرحال په کتاب کښ اضمار قبل الذکر ضرور موجود دے او جواب ئے هغه دے چه ذکر شوے دے دا جواب منطق کیدے شی په شق ثانی هم فتفکر. بلکه بعض علماؤ دا هم ونیلی دی که تسمیه جزء من الکتاب شی بیا هم اضمار قبل الذکر

لازمیګی ځکه ابتداء الکتاب بالتسمیه مستقل سنت دے او دغه شانتے تحمید سره کتاب شروع کول مستقل سنت دے د دے وجی نه تحمید مستقل ذکر کول پکار دی نه چه تابع للغیر نو که تسمیه جزء من الکتاب شی او په الیه ...الخ کښې ضمیر عائد شی لفظ الله یا رحمن یا رحیم ته نوالیه ...الخ به تابع شی، دغه وجه ده چه سورت الفاتحه کښې الحمدلله په حقله چانه دی وئیلی چه دلته وضع المظهر موضع المضمر شوے دے اګر که دلته ضمیر هم صحیح دے لکون لفظ الله موجوداً فی التسمیة لیکن هرکله چه حمد ځان له یو مقصود شیئ وو نو ارجاع الضمیر پکی اونه شو لئلا یکون دالًا علی التبعیة، قال صاحب التوشیح فی هذا المقام ففهم صفحه ۱۲ محشی د: زما ذهن ته دا رازی چه په ففهم کي اشاره ده دے خبرے ته چه په حمدٔ کي دا ځکه نه دي وئيلي شوي چه ډير علماء خصوصاً احناف دا وائی چه تسمیه جزء من الفاتحه نه ده اګر که جزء من القرآن ده . والله اعلم باسرار عباده <u>والصعود الحرکت من الاسفل الی الاعلی ...الخ</u> غرض د علامه په دے عبارت سره دفع د سوال ده سوال دا دے چه صعود عبارت دے د حرکت نه چه لاندے نه بره جانب ته وی نو که داسی صعود الی الله تعالیٰ اوشی نو یلزم ان یکون له مکان لکن التالی باطل فالمقدم مثله نو ما معنی قوله الیه یصعد الکلم الطیب نو علامه جواب ورکوی ذکرد یصعد دے او مراد ترینه یتوجه دے یعنی کلمات طیبه یتوجه الی الاعلی لهذا لفظ د یصعد مستعار دے د توجه الی العالی قدرا د مرتبے د پاره (س۱): اذا کان المراد من الصعود التوجه فلا حاجة الی توصیف الکلم بالطیب اذالکلمات الخبیثة ایضاً تتوجه؟

(ج) ان الخبیثة توجه بصیغة المجهول بخلاف الطیب کانها تتوجه لما فیها من جهة المقبولیت . ولذا صح نسبة التوجه الذی هو من الافعال الیها قال صاحب التوضیح <u>وقوله الطیب صفة للکلم والکلم ان کان جمعا...الخ</u> غرض د صاحب التوضیح دفع د اعتراض ده هغه دا چه په تنقیح کښې توصیف ده کلم په طیب سره شوے دے حالانکه مطابقت بین الصفت والموصوف ضروری وی او دلته نشته ځکه کلم جمع معنیً ده او طیب مفرد نو صاحب التوضیح جواب ورکوی چه الطیب صفت للکلم دے او کلم اګر که جمع ده لیکن د جمع په باره کښې قانون دا دے

چه هر هغه جمع چه فرق په دے کښ او په واحد کښ په حرف تاء سره راتلو یجوز فی وصفه التذکیر والتانیث لهذا د الکلم هم دغه حال دے له دے وجے یجوز فی وصفه التذکیر کقوله تعالی الیه یصعد الکلم الطیب . او مؤنث هم راتلے شي یعنی الطیبة یا الطیبات په قرآن کریم کښ مثال لکه نخل خاویه بالتانیث ونخل منقعر بالتذکیر (س): دا څه وجه ده جمع معنیً چه جنس دے په صفت کښ تذکیر او تانیث دواړه مراد دی ؟ (ج) : کله چه ته نظر الی اللفظ اوکړے نو لکونه مفردا یجوز فی وصفه التذکیر واما اذا نظرت الی معناه فیجوز لك التانیث اوبه وایی په تفصیل المقام کښ چه ههنا چند الفاظ دی لا بد عن تشریحها (۱) جنس (۲) شبه جمع (۳) اسم جنس (۴) علم جنس (۵) اسم جمع (٦) جمع . ۱ جنس هغے ته وائی چه واضع قطع لحاظ عن الافراد مفهوم کلی د پاره وضعه کړے وی او اطلاق ئے په قلیل او کثیر دواړو کیگی لکه ماء تمر وغیره اګر چه لحاظ الافراد ورکی نه وی لیکن واحد ورله راتلے شي په ة دے سره اسم جمع خارجیگی کماسیاتي ۲ بعینه دا معنیٰ د شبه جمع ده لافرق بینهما ۳. اسم جنس دے هم لکه د جنس وی او واحد ئے هم راځی لیکن اطلاق ئے په قلیل او کثیر نه کیگی بلکه په لاعلی التعین فرد واحد باندِ دلالت کوی لکه فرس حمار وغیره .۴. علم جنس هغه دیته وائی چه واضع عند الوضع ماهیت سره د خصوصیات ذهنیه ؤ نه متصور کړے وی او بیا ئے ورله وضعه کړے وی .۵. اسم جمع هغه دیته وانی چه په معنی د جمعی وی لو مفرد من لفظه نه لری اګر که د دوی جمع راتلے شي مثلاً ده خیل جمع خیول د قوم اقوام وغیره . ٦. جمع د دے تعریف آسان دے او اقسام ئے هم ظاهر دی مثلاً جمع مذکر سالمه ، جمع مؤنث سالم . جمع تکثیر . جمع قلت وغیره .

فائده : چا چه اختلاف په الکلم کښ کړے دے چه جمعه ده که اسم جنس نو مراد د جنس او اسم جنس نه یو شی دے چه ما یطلق علی القلیل والکثیر ویکون الفرق بینه وبین واحده بالتاء .

قال العلامه فی التلویح <u>**والکلم من الکلمة بمنزلة التمر من التمرة ... الخ**</u> **غرض** : علامه په دے عبارت سره اثبات د جنسیت د کلم دے نو فرمائی د لفظ د کله

نسبت کلمة ته په شان د نسبة د تمر دے تمرة ته لکه څنګه تمر اسم جنس دے او تمرة ئے واحد دے يفرق بينه وبين واحده بالتاء . د دے معنی جنسی په خاطر دیته جمع وائی او لفظاً مفرد دے د جانب لفظ اعتبار چه اوشی نو د دے وصف مذکر راځی لکه نخل منقعر او چه اعتبار د معنی اوشی نو بیا مؤنث راځی نخل خاويه دا ځکه چه د جمع غير ذوالعقول صفت واحد مؤنث وی چونکه د لفظ نخل حالت او کيفيت بنسبت نخله ته داسی دے لکه تمر بنسبت تمرة بيا لفظ د کلم په يو او دوؤ کښ استعمال نه دے له دے وجے بعض حضراتو ته دا وهم شوے دے چه دا جمع د کلمة ده او د تمر او تمرة په شان نه دے چه هغه جنس او واحد دے ليکن حقيقة حال هغه دے چه ظاهر شو چه کلم جنس دے او کلمة واحد او په الکلم الطيب کښ تذکير د وصف په دے دلالت کوی چه لفظ د کلم جنس دے او مفرد دے او معنی جمع ده دا ځکه چه وزن فعل بکسر العين په اوزانو د جمع کښ نشته لهذا مونږ دے ته لفظاً جمع نه شو ئيلے.

فلا ينفي ان....الخ په دے مسئله کښ شك كول مناسب نه دی چه لفظ د کلم جمع ده معنیً يعنی اول اسم جنس دے او دويم اسم جمع دا دواړه په دے کښ شريك دی چه دا جمع معنیً ده او لفظا وصيغة جمعے نه دی بلکه مفردين دی او کلم يقيناً د دے په رنګ دے وانه ليس بجمع...الخ کتب ورتب چه جمعه د نسبة او رتبة ده ففی قوله والکلم....الخ غرض د علامه په دے عبارت سره اعتراض کول دی په ماتن او بيا تعين د حق عبارت کول دی هر چه اعتراض دے هغه دا چه ماتن چه حق د کلم کښ فرمايلی دی الکلم ان کان جمعًا...الخ معنی ئے دا ده که الکلم چرته جمع شی نو دا داسی جمع ده چه يفرق بينه وبين واحده بالتاء وکل ما هذا شانه يجوز فی وصفه التذکير والتانيث کما علمت: د دينه معلوميږی که چرته کلم جنس شی بيا به دا حکم نه وی حالانکه بيا هم دغه حکم دے کما علمت. نوشارح فرمائی دغه خزازه يعنی دلسوزی په عبارت کښ شته او دويم سوال دا هم دے چه ماتن ان شرطيه ذکر کړو چه دلالت کوی على الشك حالانکه ديکی څه شك دے چه کلم جمع معنیً ده قوله والصواب ولن كان بالواو غرض د علامه جواب من الاعتراضين دے هغه دا چه په کلام د متن

کښې د ان شرطیه نه مخکې و او پکار دے نو بیا به ان شرطیه نه ان وصلیه جوړ شي او تعلق د جزاء به ئې د معطوف علیه سره شي چه مقدم دے نه د شرط سره تفصیل د کلام دا دے چه ان شرطیه راځي د پاره د استقبال او د مستقل فعل مشکوك وي ځکه وقوع او عدم وقوع ئې سواسي وي او ده دے سره په شرط او په جزاء کښې وقوع د جزاء موقوف وي علی وقوع الشرط نو په انتفاء الشرط سره ینتفي الجزاء لکه ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود . لیکن که په ان شرطیه واو داخل شي نو بیا به دی ان ته ان وصلیه وائي ځکه دے واو د ان شرطیه اثر ختم کړو او د جزاء تعلق ئے د واؤ نه ماقبل عبارت معطوف علیه سره جوړ کړو او معطوف علیه خو ثابت وي نو جزاء به هم ثابته وي . ومن اجل ذالك یسمی بان الوصلیه مثلاً : نعم العبد ابوبکر وان لم یخف عقاب الله لم یعصه .یعنی ابوبکر خه سړے دے اگر چه ده سره خوف الهی نه وي بیا هم نافرمانی نه کوی . په دے عبارت کښې جزاء عدم عصیان دے او د دے تعلق د شرط ان لم یخف سره نه دے بلکه د معطوف علیه چه نعم العبد دے د دے سره دے چونکه معطوف علیه چه نعم العبد دے ثابت دے یقیناً نوله دے وجی عدم عصیان هم لازم دے . داسی نه ده که خوف ورسره نه وے نو نافرمانی به ئے نه کوله او چه ورسره خوف وی بیا به ئے کولے کومه معنی چه د شرطیه ده هغه نه ده مقصود .

آمدم بر سر مطلب علامه فرمانی دلته اصل کښې واؤ پکاردے چه د ان شرطیه نه ان وصلیه جوړ شي پس بیا فلا یرد ما یرد لیکن د دے محشینو جواب ورکړے دے چه په متن کښې یجوز فی وصفه التذکیر والتانیث خلاصه د کلام ده چه د مصنف مقصد دا دے چه درحقیقت کلم جنس دے لفظاً مفرد دے او معنی ئې د جمع ده لفظاً جمع نه ده لانه یفرق بینه وبین واحده بالتاء (ج)۲: کلمه د ان محمولة علی الشك من المخاطب المتوهم یعنی دا شك من جانب الماتن نه دے بلکه من المخاطب المتوهم دے فلا یرد ما یرد (ج۳): دلته واؤ مقدر دے اصل عبارت دا دے والکلم وان کان جمعاً (س۱): داسے مثال په گرانمر کښې شته دے چه د حرف شرط نه مخکې واؤ تری مقدر وی (ج) آوولی نه حدیث رسول دے نعم العبد صهیب لولم یخف الله لم یعصه .دلته اصل عبارت ولولم دے نو ځنگه چه قبل د

لو شرطیه نه واؤ مقدر کیدی شی قبل د ان شرطیه نه هم مقدر کیدیشي بهرحال دا خو تشریح شوه د کلام د صاحب التلویح بحسب وسعی که مزید تفصیل غواړے نو اویه وائی په تفصیل د مقام کښ چه په کلم کښ اختلاف دے بین الجمهور چه په کښ سیبویه هم دے او د امام مطرزی او صاحب اللباب . جمهور وائی کلم اسم جنس دے لانه وقع فی القرآن موصوفاً بالمفرد څکه الله فرمائی الیه یصعد الکلم الطیب که کلم جمع وی نو الطیبه یا الطیبات پکار وو نو معلومه شوه چه کلم جنسی دے او ده جنسی توصیف په مفرد هم صحیح وی کما علمت لکن د مانع عن الجنسیة د طرف نه جواب کیدیشی مثلا دلته تقدیر دے او هغه مقدر موصوف دے تقدیر العبارت بعض الکلم الطیب او بعض لکونه مفردا یصح توصیفه بالمفرد او بعض لفظ مقدر کول ضروری دی څکه هره کلمه بره نه خیجی بلکه بعض الکلمات چه کومی پاکیزه وی هغه خیجی (۲) په موصوف کښ دا قسم تاویل صحیح وی لکه علامه جارالله زمحشری چه په رجالاً کثیرا کښ کړے دے بمعنی جمعاً کثیراً لیوافق الصفت والموصوف .

لیکن د دے دلیل نه جمهور جواب کولے شی چه دلته په رجالاً کښ اختلاف نشته دے بخلاف الکلم (۳) مانعین عن الجنسیة وائی الکلم بمعنی الحمد دے بعض وائی الطیب بدل بعض دے نه نعت چه بیا مطابقت ضروری شی .

دویم دلیل د جمهورو دوی وائی کلم جنس دے جمع نه ده دلیل: لو کان تصغیره کلیم یلزم ان یکون جنساً لاجمعاً لکن المقدم حق فالتالی مثله حقانیت د مقدم ظاهر دے یعنی د کلم تصغیر کلیم : وجه الملازمه که دا جمع وی نو ظاهره ده چه جمع قلت خو نشی کیدے څکه د هغی اوزان مشهور دی دا پکی نشته دے لامحالة به جمع کثرة وی او بیا نے تصغیر کلیمة پکار وؤ لیکن دلته هم مخالف ویلی شی چه عندی تصغیر کلیمة راځی نه کلیم . دریم دلیل لو کان الضمیر فی الآیة الکریمة مفردا یلزم ان یکون الکلم جنسا لکن المقدم حق لقوله تعالی الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه فالتالي مثله وجه الملازمه که کلم جمع وی نو بیا ضمیرد مؤنث پکار وؤیعنی یرفعها . لیکن دلته هم مانع عن الجنسیة وائی چه د یرفعه ضمیر بعض الکلم ته راجع دے ، څلورم

• دليل لو كان لفظ الكلم تميز العدد الاوسط يلزم ان يكون جنساً لا جمعاً لكن المقدم حق فالتالی مثله حقانية المقدم ونيلے شی احد عشر كلماً وجه الملازمه يعنی دا خُه لازمه ده چه دے تميز د عددالاوسط راځی نو دے به جنس وی ځکه چه تميز د عدد اوسط هميشه مفرد منصوب وی نو معلومه شوه چه كلم جنس دے ليكن دلته هم مانع ونيلے شی چه عندی كلم به تميز د عدد اقل وی چه د درے وؤ نه لسو پورے وی او د عدد اقل تميز جمع مجرور وی نو بيا نے جمعيت ثابت شو. پنځم دليل لوله تكن فيه علامات الجموع يلزم ان لا يكون جمعا لكن المقدم حق فتالی مثله. وجه حقانية المقدم. په ديكی هيڅ علامه د جمعی نشته، جمع قلت خو نه ده ځکه د هغے وزنو نه محصور دی چه دا پکی نشته هم دغه رنګ د نورو جموعو علامات هم په كښ نشته دے مثلًا جمع مذكر سالمه په واؤ نون سره وی جمع مؤنث سالمه په الف تا سره وی وغيره.

هكذا جمع مكثره هم نه ده كما علمت او بله دا چه د هغے اوزان هم محصور دی دلته هم جائز ده چه مانع اوائی چه حصر په اوزانو د جمعے كښ حصر استقرائی دے نه عقلی لما لا يجوز ان يكون وزنا اخر ويكون الكلم بوزنه شپږم دليل. كه كلم جمع هم شی زمونږ مدعی بيا ثابتيږی ځکه الف لام وربانذی داخل دی او الف لام جنسی جمعيت باطله وی نو بيا جمعيت باطل شو فتامل تاملًا صادقاً اووم دليل: لو كان اطلاقه علی اسم علٰحدة وعلی حرف علحدة صحيحا يلزم ان يكون جنسا لكن المقدم حق فالتالی مثله وجه حقانيت المقدم مثلًا يقال الاسم كلمة والفعل كلمة والحرف كلمة وجه الملازمة كه دا جمع وی نو بيا به نے اطلاق علی المفردات ځنګه كيده؟ دويم مسلك د امام مطرزی دے فرمائی كلم جمع ده. دليل. لو كان كلم منقسماً الی الاقسام يلزم ان يكون جمعا لكن المقدم حق فالتالي مثله حقانية مقدم دا دے چه يقيناً كلمة منقسم ده الی الاقسام قال الشيخ ابن حاجب وهی اسم وفعل وحرف. وجه الملازمه كه كلم جمع نه وی نو بيا به ځنګه تری دری اقسام جوړيده د دے جمهور جواب كوی چه كلم لفظاً مفرد دے معنی جمع ده نو دا مذكوره تقسيم باعتبار المعنی دے ليكن دا جواب كمزورے دے لان النحاة لا يبحثون عن

المعاني بل يبحثون عن الالفاظ . يا جواب دا دے چه کلم باعتبار الوضع جنس دے او باعتبار الاستعمال جمع والاعتبار للوضع دون الاستعمال کلام اگر که اورد شو لیکن انشاء الله خالی عن الفائده به نه وی قال المائن من محامد لاصولها من مشارع الشرع ماء ولفروعها من قبول القبول نماء قال صاحب التوضیح القبول الاول ریح الصبا . ترجمه (الله طرف ته پاس ورختی کلمات طیبه) په حال د دے کلمات طیبه کښې چه هغه محامده دی چه د هغوی د اصولو د پاره د شرعے ده ولونه اوبه دی او د هغے د فروعو د پاره د باد صبا د قبولیت نماء او زیادت دے ، صاحب التوضیح فرمائی قبول اول چه په قبول القبول کښې دے د دینه مراد ریح صبا دے او د دویم قبول نه مراد قبولیت دے .

تشریح : په دے دواړو فقرو کښې استعاری دی په فقره اوله کښې تشبیه ورکړے شوے ده د شرع د نهر کبیر سره چه جاری وی وجه شبه ئې کثرة منافع دی دا استعاره بالکنایه . او اثبات المشارع لها دا تخیل دے یا تشبیه ورکړے شوے ده د اصول چه عقائد دی او مفتقر الی الماء وی دا استعاره بالکنایه او بیا اثبات الماء للاصول اعنی العقائد دا تخیل دے یو بل احتمال هم شته دے په تلویح کښې راځی هم دغه رنګ په فقره ثانی کښې قبول القبول دا استعارے شته مثلاً تشبیه ورکړے شوے ده د اعمالو صالحه ؤ چه منتج للمثوبات وی د اشجارو سره چه مثمره وی ، دا استعاره بالکنایه او بیا اثبات النماء لها من قبول القبول استعاره تخیلیه ، یو بل احتمال د کنائے او تخیل هم شته چه په تلویح کښې راځی قال العلامه فی التلویح من محامد حال من الکلم ...الخ غرض : علامه په دے عبارت سره تعین اعرابی کول د من محامد دی نو فرمائی من محامد په ترکیب کښې حال دے د الکلم الطیب نه او هغه فاعل دے نو دا د فاعل حالت بیان کوی او ورسره بیان هم دے . یعنی الکلم الطیب کښې محامد اوامر ، نواهی ، قصص ، امثال ، نصائح داخل دی نو په محامد سره ئې بیان اوشو چه د الکلم الطیب معنی محامد دی علی ما قال النبی ﷺ غرض د علامه دفع د سوال ده سوال دا دے چه بین البیان والمبین خو اتحاد بالذات وی چه دلته نشته دے نو علامه قول د رسول اکرم ﷺ پیش کړو چه قول د سید الکائنات دے چه کلمے طیبے سبحان الله ....الخ کله چه عبد ئې اووائی نو فرشته دے ئې بره لوخیجوی او هغه الله جل جلاله ته بطور

تحيه پيش كوى پس كه د دغو كلماتو سره عمل صالح نه وى نو نه قبليگى **والعاصلح الجمع المنكر ... الخ** غرض د علامه په دے عبارت سره دفع د اعتراض ده اعتراض دا دے چه الكلم الطيب كښ چونكه اسم جنس معرف باللام الاستغراق شوے دے چه مفيد للعموم دے او محامد جمع منكره ده چه مفيد للعموم نه ده عند المصنف نو محامد به د الكلم الطيب بيان څنگه شى .

نو د دے نه علامه موصوف جوابين وركړى دى جواب اول دا دے چه د نكرى سره وصف عام ملحق شى بيا تعم لكه امراة كوفية په دے كښ چونكه توصيف د نكرے چه امراة دے راغلے دے په كوفية وصف عام سره نو دا دلالت كوى په تعميم د امراة باندى هكذا دلته لاصولها وصف عام راغلے دے چه شامل دے هر قسم كلمات طيبه ؤ ته د پاره د محامد لهذا په محامد كښ هم عموم راغے

دويم جواب : دلته لفظ د محامد كښ تنكير برائے تكثير دے تفصيل المقام على وجه ينكشف به المرام يقول العلماء كه د نكرے توصيف شوے وؤ نو صفت به خالى نه وى يا به خاص وى يا به عام وى كه خاص وؤ بيا تعميم نه پيدا كيگى لكه والله لا اضرب احداً الا رجلاً ولدنى دلته تعميم نشته دے لتوصيفه بوصف خاص او كه توصيف ئے په وصف عام سره شوے وؤ بيا به وركى تعميم وى لكه والله لا اكلم احدالارجلاً كوفيا: دلته لاجل تعميم الوصف تعم الموصوف ليكن دا قاعده اكثريه ده كليه نه ده څكه كله بغير د صفت نه په نكره كښ تعميم راځى لكه علمت نفس مااحضرت بالكه علمت نفس مقدمت واخرت وغيره او كله د توصيف النكرے بالوصف العام له وجى هم تعميم نه وى لكه والله لا تزوجن امراة كوفية دلته كښى سره د توصيف بوصف عام نه عموم نشته دے بلكه كه دغه سرے د يوے خزى سره هم نكاح لوكړه فقد برئ عن اليمين .

(س۱): الكلم الطيب كښ لاجل اللام الاستغراقى عموم دے او د دے بيان رسول اكرم ﷺ په سبحان الله وغيره اوكړه دا خو صحيح نه دے څكه په الكلم الطيب كښ ماسوى د سبحان الله وغيره نه چه كلمات لربعه دى نور هم شته من الصلوة والسلام دا هم په بره خيجى ؟ (ج) د كلمات لربعه مذكوره ؤ نه مراد مصاديق لربعه دى مثلاً د سبحان الله نه مراد تنزيه ده عما لا يليق بشانه من

النقائص او په الحمد لله کښې وصفه بکل ما یستوجب الحمد من الصفات الکبریاء والالاء او په الا الله کښې مقصود اثبات العبودیة له تعالی دے او په الله اکبر کښې اعلاء قدره مطلقاً دا مراد دے لهذا دا کلمات اربعه بیان للکلم الطیب صحیح شو خوباعتبار المصادیق (س۲): کلم طیب او کلمات اربعه خو دواړه عام شو لیکن په عبارت د ماتن کښې محامد باعتبار الجنسی خاص دے اګر کښې د صفت عامه د وجې پکې تعمیم راغلے دے ؟ (ج): دلته حصر الجنسی فی النوع شوے دے او باعتبار النوع خو محامد عام دی لتوصیفه بوصف عام (ج۲)د عام بیان خاص هم راتلے شی مثلًا خاتم فضة لیکن بیا به د بیان نه بیان په بمعنی لغوی سره وی نه د اصطلاحی سره فتامل فیه (س۳): ته وائی من محامد حال دے حالانکه دلته خو مجرور واقع شوے دے او حال خود قبیلے د منصوباتو نه وی ؟ (ج): اګرچه لفظاً مجرور دے لیکن محلًا منصوب دے لکه وکفی بالله حسیباً قوله والمحامد جمع محمدة ...الخ غرض د علامه تشریح د لفظ محامد ده نو فرمائی محامد جمع د محمدة ده او محمدة مصدر میمی بمعنی الحمد دے او حمد وئیلے شی د محمود د فعل جمیل په مقابله کښې ثناء او تعظیم باللسان ته بیا برابره خبره ده چه د محمودله خوا نه څه نعمت حامد ته رسیدلے وی یانه (س): چونکه حمد مختص باللسان وی لهذا تبیین د کلم په دے ډیر زیات مناسب دے بخلاف د شکر هغه دیته وئیلے شی چه په مقابله د نعمت کښې د تعظیم د منعم اظهار اوکړے شی خواه باللسان وی که بالافعال وی او که بالجنان وی لهذا بیان د کلم په دے نسبت صحیح نه دے تفصیل المقام د حمد څه بحث په خطبه د تلویح کښې شوے دے دلته لګه اضافه کول غواړم باقی تمام بحث د حمد د پاره موضع آخر دے تول کتابونه تری ډك دی ، اوبه وایو د حمد تعریف علماؤ په مختلفو الفاظ سره کړے دے تقریباً مقصد نې یو دے.

حمد وئیلے شی الحمد هو وصف اللسان بالجمیل الاختیاری علی قصد التعظیم الظاهری والباطنی سواء ذالك الوصف فی مقابلة النعمت اوغیرها د دے تعریف نه معلومه شوه چه حمد حقیقی به په لسان سره وی . لیکن په دے سوال واردیګی چه بیا خو الله جل جلاله د خپل ذات اوصفاتو حمد نه شي

کولے ځکه هغه منزه عن اللسان دے حالانکه هغه خو کوی لکه حدیث کښې راځی انت کما اثنیت علی نفسك هکذا یخرج عن تعریف الحمد حمد الجمادات والاشجار وغیرها (ج۱) دلته مراد د حمد نه حمد د انسان دے (ج۲): یامراد د لسان نه قول دے (ج۳) ژبان نه مراد مطلق مبدأ د تعبیر ده فلا یرد مایرد دویم قید په تعریف د حمد کښې علی قصد التعظیم دے که تعظیم نه وو استهزاء او سخریه ده بیا دغه حمد نه دے دریم قید جمیل اختیاری یعنی د محمود د اختیاری خوبی حمد به وی که دغه خوبی په ده کښې اختیاری نه وه بیا به حمد مصطلح نه وی لکه حمدت زیدا علی حسنه. (س۱): هرکله چه په حمد کښې به د محمود په صفات اختیاریه د حمد وی نو خارج شو عن تعریف الحمد حمد الواجب علی ذاته وصفته من العلم والقدرة وغیرها. ځکه چه ذات او صفات د واجب د واجب په اختیار کښې نه وی حالانکه ونیلے شی الحمدلله علی عضمت جلاله. دلیل لوکانت صفات الواجب فی اختیار الواجب یلزم ان یکون الواجب حادثا لکن التالی باطل فلمقدم مثله. بطلان التالی ظاهر دے وجه الملازمه. هر صادر بالاختیار مسبوق بالاراده وی او هر مسبوق بالاراده مسبوق بالعدم وی او هغه نه وی مگر حادث نو که صفات د واجب اختیاری شی نو حادث به شی نو واجب به هم حادث شی لان محل الحوادث یکون حادثا ؟

(ج۱):دلته ذکر د حمد دے او مراد تری مدحه ده نو ذکر الخاص والمراد منه العام دے (ج۲): اگر چه صفات الواجب اختیاری نه دی لیکن په منزله د اختیاری فرض شوی دی (ج۳): اگر که من کل الوجوه اختیاری نه دی لیکن فی بعض الموارد اختیاری دی یعنی د اختیار دخل ورکی شته دے لکه علم د زید. ونیلے شی حمدت زیدا علی علمه حالانکه حصول د علم اگر که په اختیار د زید کښې دے لیکن حقیقة علم د انسان په اختیار کښې نه دے لکو نه نعمت من نعم الله تعالی (ج۴): جمیل اختیاری معنی دا چه په اختیار د غیر کښې نه وی په دے معنی صفات الواجب اختیاری دی یعنی په اختیار د غیر کښې نه دی څلورم قید حمد د نعمت په مقابله کښې ضروری نه دے پنځم قید محمود علیه به صفت کمال وی دا پنځه شرطه د حمد حقیقی د پاره دی والشکر مقابلة النعمة ...الخ شکر په لغت کښې

مقابله د نعمت ته وای باظهار تعظیم المنعم الخ او په اصطلاح کښ صرف العبد جمیع ما انعم الله به علیه من السمع والبصر وغیرهما الی ما خلق لاجله یعنی الله جل جلاله چه کوم نعمتونه د کوم مقصد د پاره عبادو ته ورکړی وی هغه نعمت هم هغه مقصد کښ صرف کړی او په غیر مصرف کښی نے استعمال نه کړی.

(س۱): شکراظهارعن تعظیم المنعم ته وائی او افراد نی ثلاثه دی ۱: فرد اعتقادی ۲: فرد لسانی ۳: فرد عملی. په اخیرینو کښ خو یقیناً اظهار عن تعظیم المنعم کیدے شی لیکن په فرد اعتقادی کښ به اعتقاد څنګه اظهار کوی شاکرته او هکذا غیر شاکر ته (ج): معنی د اظهار دا ده ان یفید معرفة المظهرعنه وهو تعظیم المنعم نو هرکله چه اعتقاد موجود شی د شاکر نه په منعمیة د منعم نودے بیا پیجنی عظمت المنعم نوشودغه فعل چه فعل القلب دے چه معبر بالاعتقاد دے اظهار الشاکر عن تعظیمه دا معنی ده د افادے د معرفة د مظهر عنه. یاجواب دا دے چه په فرد اعتقادی کښ به شاکر په لسان سره حمد اداء کړی که ته وانی بیاخو دا شکر لسانی شو نو زه وایم چه بانه ههنا شکرین احدهما القول اوالفعل المطلع علیه والاخر مالا یطلع علیه من الاعتقاد وانباء احد الشکرین. چه لسانی دے عن الاخر (چه مثلاً فرد اعتقادی دے) لایوجب عدم کون الاخر شکرا دا جواب شاکر لو غیر شاکردواړو دپاره دے په خلاف د جواب اول نه چه مختص وؤ په شاکر پوری وقال الشیخ فی مختصر الدسوقی ویمکن ان یجاب عنه بان المراد بالانباء الدلالة والاشعار لا الاخبار اذلو ارید به الاخبار لزم ان لا یکون الفعل والقول ایضاً منبئین څکه د قول د حامد د پاره به بل قول پکار وی (وهکذا د فعل د پاره به هم قول پکار وی چه اخبار پری اوشی) مع انه لاکلام فی انهما منبئان:

(س۲): مالفرق بین الحمد والشکر؟ (ج) باعتبار المورد عموم وخصوص مطلق دے حامد خاص دے لاختصاصه باللسان او شکر عام دے وهکذا باعتبار المتعلق لیکن بیا حمد عام دے لتعلقه بالنعمة وغیرها: او شکر خاص دے لتعلقه بالنعمة او په اعتبار د نفس مفهوم سره بینهما نسبت د عموم وخصوص من وجه دے ماده اجتماعی ثناء باللسان فی مقابلة النعمة حمد به وی شکریه نه وی لکه ثناء باللسان بغیر مقابلة النعمة شکریه وی او حمد به نه وی لکه فی

مقابله د نعمت کښې اظهار په فعل او اعتقاد سره کول. قوله والمشارع جمع مشرعة الماء ... الخ علامه فرمائي مشارع جمع د مشرعة الماء ده په معنى د نالى او ولى سره مشارع هغوولو ته وائي چه په هغى کښې اوبه بهيگى او شاريين ورته حاضريگى مشارع شرع او شريعت په معنى واحد سره دے يعنى هغه دين چه الله د خپلو عبادو د پاره مشروع فرمائيلے دے او هغه ئى واضح کړے دے. خلاصه د کلام دا ده چه هغه طريقه معهوده عن النبى الاکرم ﷺ گرزولے ده مصنف په منزله د روضات او جناتو نو ذکر د مشبه او ترک د مشبه به اوشو دا استعاره بالکنايه شوه بيا چونکه مشارع يعنى ولے د باغيچو د پاره لازم وى نو دا استعاره تخيليه شوه، يعنى لکه څنګه چه په باغيچو کښې ولے وى او شاريين ورته واردېگى هکذا د شريعت مطهره د پاره هم ولے دى چه تگى خلق د صفا اوبو د رحمت ورته واردېگى ذلال الماء الصافى ته وئيلے کيگى وبهذالطريق يعنى مصنف په فقره ثانيه کښى چه قبول القول وه هم استعارے پيش کړى دى : د اول قبول بفتح القاف نه مراد ريح صبا دے او د ثاني نه مراد قبوليت دے نو ماتن د قبول عبادت تشبيه ورکړه د مهب الريح سره يعنى هغه سمت او جهت سره چه هلته هوا چليگى دا ځکه چه قبول د عبادت هم يو مهب دے چه د هغے نه الطاف رحمن او انوار غفران چليگى او ظاهريگى او دا تشبيه مضمر فى النفس ده نو ذکر د مشبه او ترک د مشبه به نو دا استعاره بالکنايه شوه او ريح الصبا د مهب الريح د لوازم نه دے د دے اثبات للمشبه دا استعاره تخيليه ده لکه چه په ريح صبا سره ابدانو ته راحت حاصليگى او اعضاؤ ته نما حاصليگى هکذا صباء رحمانى او نور مغفرت سره سکون قلب او راحت حاصليگى ومهبها المستوى مطلع الشمس ... الخ او ريح صبا عام طور سره هغه وخت چليگى چه کله شپه او ورځ برابر شى يعنى سپرلى وى او دغه ريح صباء د جانب مشرق نه چليگى کومه چه د مغرب نه چليگى يقال له دبور والعرب تزعم ... الخ د اهل عربو دا خيال دے چه دبور هوا وريځه اوچته کړى او بيائے په هوا کښې چلوى چه کله وريځ اوچته شى نو لرے شى بيا باد صبا د دے باد دبور استقبال اوکړى او مختلفى ټکړى په يو بل اولگوى او يوه ټکړه ترى جوړه شى بيا ترى بلران

وریکی په هغې سره د ونو پرورش او نشونما کیګی علامه فرمائی قبول ثانی مصدر دے لیکن د مصادر شاذه ؤنه دے اذ لم یسمع له ثان لیکن دا خبره دومره قوی نه ده ځکه په دے وزن مصادر راغلی دی مثلًا وقود وضوء **والنماء...الخ** نموزیادت او ارتفاع ته وئیلے شی واوی او یائی دواړه مستعمل دی چه یائی شی نو بیا وئیلے شی نمی ینمی او چه واوی شی بیا یقال نماینمو په حقیقت کښ نمودیته وائی چه په اقطارو د جسم کښ چه طول عرض عمق دے زیادة اوشی په تناسب طبعی باندی تناسب طبعی قید سره پړسیدل تری خارج شو . فائده: **لترعرع** په معنی د قلع او قمع او اوچتولو دا د باب افعال نه دے تشخصه د باب افعال نه په معنی د اوچتولووزعت د باب تفعیل نه په معنی د جمعی کولو مطرا منصوب لانه تمیز. د مشرق نه چه جنوب طرف ته کومه هوا چلیګی یقال له اذیب او چه من مشرق الی شمال ځی یقال له صبائیه او چه من شمال الی مغرب ځی یقال له جریبار او من جنوب الی مغرب یقال له بهف یا اهف والله اعلم.

وتحقیق ذالك...الخ غرض د علامه په دے عبارت سره دفع د سوال ده سوال دا دے چه حمد فعل د لسان دے نو اوس په دے کښ بطور اصل ایمان او بطور فرع اعمال څنګه داخلیدے شی څکه اعتقاد او ایمان فعل د قلب دے او اعمال فعل د جوارحو دے دا دواړه په شکر کښ داخلیدے شی لیکن په حمد کښ نه شی داخلیدے نو علامه جواب کوی چه حمد ولوکه په لغت کښ صرف فعل اللسان ته وائی لیکن په شرع کښ د دے مفهوم عام دے لکه امام رازیؒ فرمائی چه حمد صرف د قائل قول د الحمدلله ته نه شی وئیلے بلکه هرهغه شی چه په تعظیم د الله مشعر وی او د هغه د تمجید او بزرګی نه ممبئ وی مثلًا د الله تعالیٰ په صفاتو کمالیه ؤ متصف کیدلو اعتقاد بیا قول او مقال سره د هغے ترجمه او تعبیر اواعمال چه دال علی الاعتقاد وی دی ټولو ته حمد وئیلے کیګی لهذا اعتقاد صحیح د دے اصل دے که اعتقاد صحیح نه وی نو بیا حمد په منزله د شجری خبیثی دے چه د هغې مضبوط جرړی نه وی اجتثت من فوق الارض مالها من قرار چه . چه شی د پاسه د زمکی نه او هیڅ قرار ورله پاتی نه شی د دے په درجه به وی او عمل صالح فرعه ده که دا نه وی نو بیا ئی عندالله نه زیادت او نموشته او نه

قبولیت بلکه په منزله د هغه دوحی یعنی ستے او تنے به وی چه د هغے خانگے نه وی او پشان د هغے شجرے به وی چه ثمر نه لری او ځکه چه عمل صالح د رفع درجاتو د پاره وسیله ده لکه الله جل جلاله وائی والعمل الصالح یرفعه او په حدیث کښ هم راغلی دی اذا لم یکن له عمل...الخ مصنف په خپل عبارت کښ اشاره اوکړه چه د شجرے حمد د پاره یو اصل ثابت دے چه هغه اعتقاد اسلامی راسخ دے چه د هغے بنیاد په علم التوحید والصفات دے او یو بود فرعه نامی ده چه مقبول عندالله وی او هغه عمل صالح دے چه موافق د شریعت مطهره سره وی او هغه په علم الشرائع والاحکام یعنی په علم فقه مبنی دے .

الیه یصعد علامه فرمائی ماتن په الیه یصعد کښ جارمجرور مقدم کړه او دا ئے اوے چه جمله محامد او کلمات طیبه چه د الله جل جلاله سره خاص دی ځکه قاعده ده چه تقدیم ما حقه التاخیر یفید الحصر. او په یصعد فعل مضارع کښ ئے دوام ته اشاره اوکړه لان فعل المضارع یدل علی الدوام والاستمرار (س۱): علامه موصوف د تفصیل نه دا خبره معلومه شوه چه ماتن د محامد تشبیه ورکړیده د شجرے مثمرے سره بیا ئے د محامد د پاره اصول (عقائد) او فروع (اعمال صالحه) ثابت کړی دی حالانکه دا تشبیه غلطه ده ځکه مناسبت بینهما نشته .په مشبه به چه شجره دے په دیکی اصول او فروع داخل اجزاء دی او په مشبه کښ خارجی ځکه په حمد کښ عقائد او اعمال خارج دی او علامه په ماقبل کښ پخپله فرمائیلی وو بیان الکلم بها انسب لاختصاص الحمد باللسان

(ج) د تشبیه د پاره په طرفینو کښ من کل الوجوه مناسبت ضروری نه دے بلکه په وصف خاص کښ اشتراك کافی دے لکه زید کالاسد کښ من کل الوجوه مناسبت نشته دے البته په وصف خاص کښ شته دے چه هغه شجاعت دے (ج۲): دلته کښ د حمد نه مراد حمد لغوی نه دے یقینا په هغه کښ اعتقاد او عمل جزئین خارجین دی دلته مراد د حمد نه حمد اصطلاحی دے کما علمت او په داسے قسم حمد کښ اصول او فروع داخل دی کما قاله الامام الرازی رح (س۱): قال العلامه الاعتقاد الراسخ الاسلامی المبنی علی علم التوحید والصفات په دے عبارت یو اشکال دے . خلاصه ئے دا ده . علم التوحید لا

يخلوا اما ان يكون المراد منه معنىً حقيقيا (اى اعتقاد وحدانية الله تعالىٰ) او معنا مجازيا (اى علم الكلام) لكن التالى بكلا الشقين باطل فالمقدم مثله. وجه ملازمے ظاهره ده چه د علم التوحيد نه مراد يا به معنى حقيقى وى او يا مجازى بطلان التالى باعتبار الشق الاول لو كان المراد منه معنىً حقيقيا يلزم ان يكون الشئ الواحد مبنيا ومبنيا عليه لكن التالى باطل فالمقدم مثله بطلان التالى ظاهر دے چه يو شے مبنى او مبنى عليه نه شى كيدے وجه الملازمه. اعتقاد راسخ منبى دے او علم التوحيد مبنى عليه. شيئ واحد شو. بطلان التالى باعتبار الشق الثانى. لو كان المراد منه معنى مجاز يا يلزم ان يكون المبنى اخص والمبنى عليه اعم لكن التالى باطل فالمقدم مثله بطلان التالى. چه مبنى اخص شى او مبنى عليه اعم نو اعم كښ اخص هم راتلے شى يا مبنى او مبنى عليه شيئ واحد كيگى وجه الملازمه كه معنى مجازى مراد شى يعنى علم كلام ترى مراد شى نو په علم كلام كښ اعتقاد راسخ هم شته دے نو ابتناء الخاص على العالم اوشوه (ج): دلته مراد د علم التوحيد نه علم كلام مراد دے باعتبار رسوخ فيه اى يحصل رسوخ الاعتقاد بعلم الكلام وهو عبارة عن المسائل والدلائل العقليه والنقليه والاعتقاد الراسخ يبتنى عليه اذ هو لا يحصل الا به نو لازم نه شو ابتناء الخاص على العام بلكه مبنى او مبنى عليه دواړه خاص شو (ج۲): د علم كلامه نه مراد قاعدے كليے دى (۱) (ج۳): د علم التوحيد نه مراد علم النبوي دے او په دے اعتقاد راسخ مبنى دے لعل قصورا وقع منى فى فهم المراد من التوشيح والله اعلم وعلمه اتم واكمل فائده په آيت اليه يصعد الكلم الطيب كښى دوه احتماله دى يو دا چه د يرفعه ضمير فاعل راجع شى عمل ته او ضمير د مفعول راجع شى كلم طيب ته معنىٰ به دا شى چه كلم طيب خواه كلمه د توحيد وى يا نور اذكار وى الله طرف ته خيجى يعنى

(۱) قال صاحب التوشيح ولا شك ...الخ خلاصه نے دا ده چه نه حاصليگى علم جزء لكل احد چه متعلق وى په معتقد خاص پورے الابان بعلم علم الكلام ولذا جعلوا الاعتقاد اليقين ثمرة علم الكلام ۱۲.

قبليگی په واسطے د عمل صالح يعنی د زړه نه په الله او د هغه په توحيد ايمان راوړل دا اهم جزء د عمل صالح دے نو دا يقينا د قبوليت د اذکارو وغيره د پاره سبب دے له دے نه په غير قبوليت نه شی کيدے او د عمل صالح دويم جزء صلواة زکواة حج وغيره دی دا اگر چه مطلقا د قبوليت د پاره شرط نه دی مگر د قبوليت تامه د پاره يقينا شرط دے يعنی ذکر وغيره کښی به قبوليت تامه هله راځی چه دويم قسم اعمال صالحه کوی چه صلواة وغيره دی نو نجات به ئے راشی من کل الوجوه د جهنم نه او که اول قسم عمل ئے وی او دويم قسم نه کوی نو ذکر الله وغيره ئے ضائع کيگی نه ليکن بقدر د ترك عمل به سزا خوری دويم احتمال دا دے چه د يرفعه ضمير د فاعل کلم طيب ته راجع شی نو معنیٰ به دا شی چه کلم طيب يعنی ذکرالله عمل صالح په بره خيجوی يعنی قابل قبول ئے گرزوی نو حاصل ئے دا شو چه څوك ذکرالله بکثرت کوی نو دا ذکر الله د ده عمل مزين کوی او قابل قبول ئے گرزوی اول احتمال مسلك د ابن عباس حسن بصری ابن جبير وغيره دے ماخوذ از معارف القرآن مع اختصار .

<u>علی ان جعل اصول الشريعة ممهدة المبانی وفروعها رقيقة الحواشی (ای لطيفة الاطراف والجوانب) دقيقة المعانی</u> ترجمه صاحب التنقيح فرمائی ، په دے بناء چه گرزولی نی دی اصول د شريعت ممهدة المبانی او فروع د اصولو د شريعت نرم اطرافو او جوانبو واله باريکو معانيو والا دقيقة الحواشی لطيفة الاطراف ته وائی او اطراف عبارت دے د محکوم به او محکوم عليه د مسائلو نه قال صاحب التوشيح والاظهر ان المراد بالاطراف والجوانب وجوه الاشارات والدلالات ونحوها .<u>قال العلامه فی التلويح علی ان جعل تعلق للمحامد....الخ</u> غرض د علامه په دے عبارت سره دفع د سوال ده سوال دا دے چه ماتن د علی ان جعل الخ تعلق د ماقبل اليه يصعد الکلم الطيب سره کړے دے او د هغے نه مراد محامد دی نو تعليق بالمحامد اوشو بيا ماتن محامد وابسته کړل د دے سره چه الله جل جلاله اصول د شريعت ممهدة المبانی او فروع شريعت رقيقة الاطراف او دقيقة المعانی جوړ کړی دی نو دا تعليق د محامد ببعض النعم اوشو حالانکه محامد جمع مستغرقه ده د ټولو نعمتونو سره وابسته کول ئے پکار وو نه د بعض سره شارح

د دے سوال نہ جواب کوی **اشارۃ الی عظم امر العلم** یعنی دا د نعمت علم تخصیص دے په دے سره د علم عظمت شان او جلالة قدری ته اشاره ده چه په کوم کښې دا تصنیف واقع شوے دے ۔

والشریعة تعم الفقه وغیره ....الخ غرض د علامه په دے عبارت سره تفصیل د شریعت دے او ورسره به جواب دوم هم شی د اعتراض سابق نه تفصیل دا دے دلته د شریعت نه عمومی معنی مراد ده چه فقهی ته هم شامله ده او له دے نه علاوه هغو اصولی مسائلو ته هم چه کوم ثابت په ادلو سمعیه ؤ سره دی لکه مسئله د رؤیة د الله جل جلاله او معاد او د اجماع او قیاس حجت کیدل یعنی د شریعت نه معنی عامه مراد ده چه فقه اصول فقه علم کلام وغیره تولو ته شامله وی نو دلته اختصاص ببعض النعم نه دے بلکه بکل الانعامات دے **واصول الشریعة ادلتها الکلیة** : علامه فرمائی واصول الشریعة نه مراد ادله کلیه دی چه مصداق ئے قرآن ، سنة ، اجماع، قیاس دے **مبانی الاصول وما بنی علیه ...الخ** یعنی هغه علوم تری مراد دی چه په هغے د اصولو د شریعت (ادله اربعه دی) بناء کیگی مثلاً علم الذات والصفات وعلم النبوات مطلب دا شو چه علم الذات والصفات چه علم کلام دے په اوله مرتبه کښې دے او د دینه پس مرتبه د ادله اربعه ده **تمهیدها تسویتها...الخ** الله جل جلاله تسویه کړے ده د اصولو د شریعت یعنی علی طریق الحق او علی طریق الصواب ئے اصلاح فرمائیلے ده دا معنی ده د تمهید المبانی ده **وفروع الشریعة** : دے فروع الشریعة نه مراد هغه احکام مفصله دی چه کوم په علم فقه کښې ذکر شوی دی **دقیقة المعانی** د معانیونه مراد علل جزیه تفصیلیه دی چه په علم فقه کښې په هره مسئله پیش کیگی او هغه علل چونکه دقیق دی هریو انسان ورته په سهولت نه شی رسیدلے بلکه د هغے استخراج د مجتهد کار دے او دا تول اشیاء من جانب الله نعم او نعمتونه دی چه د هغے سره نظام عالم قائم او صحیح پاتی کیگی او د عالم الاخرة د ثواب دارومدار په دے دے او د دقت د معانیو په وجه د علماء کرام درجات اوچت کیگی او د الله سره به ئے حصول د ثواب وی **وفی هذا الکلام اشارة** په دے مذکور کلام کښې اشاره ده دے خبرے ته چه علم اصول د علم فقه نه مرتبه فوقانی لری

او د علم کلام نه مرتبه تحتانی لری دا ځکه چه معرفت د احکام جزئیه ؤ د ادله ؤ تفصیلیه ؤ نه چه دا مسائل د فقهے دی دا معرفت موقوف دے په معرفت د احوالو د ادله ؤ کلیه ؤ نه من حیث انها توصل الی الاحکام الشرعیة اودغه معرفت احوال الادلة موقوف دے په معرفت د الله جل جلاله او په صفاتو د هغه او په صدق د مبلغ او په دلالت د معجزاتو او په مثل د دے چه د هغے نه علم کلام بحث کوی بهرحال ترتیب داسی دے اول علم کلام لانه موقوف علیه لاصول الفقه بیا اصول فقه لانه موقوف علیه للفقه التی تبحث عن معرفتها الاحکام الجزئیة عن ادلتها التفصیلیة نو مرتبه ثالث د فقه شوه .

(س) : په ماتن یو اعتراض شوے وؤ هغه دا چه ماتن په علی ان جعل سره تعلیق دمحامد په بعضی نعمتونو پورے اوکړو حالانکه د محامد کثیره ؤ نعمتونه هم زیات وی د دینه علامه موصوف جواب کړے وؤ په اشارے سره او دویم جواب نی په دے سره کړے وؤ چه شریعت لفظ عام دے کما سبق نو اوس معترض وائی که شریعت عام شی یلزم ان تکون اضافة الفروع الی الشریعة قبیحاً لکن التالی باطل فالمقدم مثله وجه الملازمة په اضافت کښې دا قانون وی چه مضاف خارج وی عن المضاف الیه او دلته چه لفظ شریعت عام شی نو مضاف چه فروع دی دا هم پکی داخل شو (ج): دلته اضافة الجزء الی الکل دے او په دا قسم اضافت کښې مضاف خارج نه وی عن المضاف الیه لکه یجعلون اصابعهم فی اذانهم دلته اضافت الجزء چه اصابع او اذان دی. شوے دے کل ته چه هم دی .(س ۲) : دلته خو دی جواب وکړو لیکن ما تقول فی اصول الشریعة دلته خو اضافت الجزء الی الکل هم نشته دے ځکه قرآن او سنت وغیره خو اجزاء نه دی لکه فروع چه اجزاء د شریعت بالمعنی المذکورة دی (ج) د اصول الشریعت نه مراد اګر که قرآن وغیره مراد کیدے شی لیکن دلته تری مراد ادله کلیه للامور الشریعه دی اوس اضافت صحیح دی ځکه دغه ادله مذکوره مذکور وی په شریعت کښې پس اضافت الجزء الی الکل شو کما فی فروع الشریعة. قندهاری (ج۲): اصول الشریعة کښې اضافت الدلیل الی المدلول دے او په دیکی مضاف خارج عن المضاف الیه وی .

(س۳): په فروع الشریعة کښې د شریعت ځان له معنی او په اصول الشریعة کښې

ځان له معنى د شريعت چه مدلول دے واغستلے شوه وما هو الا تفكيك النظم وهو لا يجوز فى الكلام البليغ (ج): تفكيك نشته دے لوجود القرينة په دے چه احكام فرعيه من اجزاء الشريعة دى او په دے چه ادله كليه دال دى على تلك الامور الشريعة نو تفكيك رانغے ،قندهارى. يا دا جواب اوكړه چه دلته تفكيك فقط لتفنن العبارة د وجى شوے دے او هغه جائز وى (س٤): هركله چه د شريعت نه مراد معنى عامه ده نو د فروع نه هم معنى عامه پكار ده چه فروع احكام فقهيه وى او كه فروع د علم كلام والحال ان العلامه قال وفروع الشريعة احكامها المفصله المبنيه فى علم الفقه نو علامه تخصيص په علم فقه پورے اوكړو دا ولے؟ (ج) په اصطلاح د شريعت كښ چونكه د لفظ د فروع اطلاق صرف په احكام فقهيه ؤ كيګى نو د دغه اصطلاح مطابق ئے تشريح اوكړه (س ۵) قال الشارح فى التلويح واصول الشريعة ادلتها ...الخ په دے عبارت كښ علامه ادله اربعه ؤ ته اصول وئيلے دى حالانكه لاحتياجها الى علم الكلام دا خو فروع دى؟ (ج): ادله ذو حيثيتين دى من وجه اصول دى بالنسبة الى الاحكام او من وجه فروع دى بالنسبة الى علم الكلام كما فى قوله عليه السلام لكِ صدقة ولنا هدية (س ٦): په تلويح كښ علامه علم كلام ته اصل د ادله اربعه اووے حالانكه اثبات د مسائل د علم كلام په ادله ؤكيګى وما هذا الادور (ج): اثبات الكتاب موقوف على علم الكلام باعتبار الثبوت وعلم الكلام موقوف على الكتاب باعتبار الاعتياد والاعتماد عليه (س ۷): علامه اوفرمائيل علم كلام محتاج اليه د اصول فقى د پاره دے ځكه اولى او اعلى د اصول فقے نه دے دا وجه د اولويت صحيح نه ده ورنه بيا يلزم ان يكون علم العربية اولى من علم التفسير ځكه چه تفسير موقوف دے په علم عربيه او هغه ئے موقوف عليه دے (ج): علم عربية صرف شرط دے او علم تفسير مشروط دے له دے وجے كه علم عربية موقوف عليه شى بيا هم لا يدل على فضيلته . بخلاف علم الكلام چه موقوف عليه باعتبار الشرطية نه دے .

(ج۲) د موقوف عليه فوق كيدل په دوه قسمه دى ۱: يو على وجه الشرف. ۲:او دويم على وجه التحصيل والحصول ، يعنى د موقوف عليه حصول اول او د

موقوف ثانيا وی. دلته علم کلام موقوف عليه دے باعتبار التحصيل والحصول (۱). (ص ۸): ماتن فرمانيلی دی الله تعالی اصول د شريعت دقيقة المعانی جوړ کړی دی د دقيقة المعانی مقصد دا چه په مطلب نے سرے ډير وروسته پوهيږی نو اوس خو دقيقة المعانی موجب للحمد نه دے فکيف يحمد عليه ؟ (ج): حمد په نعمت واصله الی الحامد او غيرواصله دواړو کيدے شی نو په ممهدة المعانی سره حمد علی نعمت شو او په دقيقة المعانی سره علی غير نعمة شو. زما ذهن ته دا جواب راځی چه دا حمد ماتن ونيلے دے او هغه ځ يو مجتهد کس دے پوهيږی په دقيقة المعانی نو لهذا دا حمد علی نعمة واصلة الی الحامد شو فلا يرد ما يرد قال صاحب التنقيح بنی علی اربعة ارکان قصر الاحکام واحکمه بالمحکمات غاية الاحکام :ترجمه : او دے الله محل د احکام د شريعت بناء کړے ده په څلورو ارکانو او دا محل نے په ذريعه د آيات محکماتو مضبوط کړے دے قوله بنی علی اربعة ارکان بمنزلة البدل : غرض د علامه په دے عبارت سره تفصيل المقام کوی او تعين اعرابی د بنی علی ... کوی نو فرمائی په ترکيب کښې علی اربعة ارکان بمنزلة البدل دے د جملے سابقے نه يعنی په اصول الشريعت کښې عظمت علم او جلالة قدر د علم وو ليکن دا مذکوره جمله په دغه مراد اداء کولو کښې ډير اوفی ده لکه څنګه چه بدل حقيقتاً اوفی بتبيين المراد وی په نسبة د مبدل عنه او دا جمله حقيقي بدل نه دے ځکه په بدل حقيقتا کښې مبدل عنه مقصود نه وی او دلته داسے نه ده بلکه دواړه جملے مقصودے دی او لفظاً هم بدل نه شی واقع کيدے ځکه دا جملة په حيزدان کښې راغلے ده نو لا محل لها من الاعراب ليکن بمنزلة بدل اشتمال ده .اوبه وائی فی تفصيل المقام چه بدل علی اربعة اقسام وی ۱: بدل الکل. په دي کښې بدل عين وی د مبدل عنه سره لکه جاء نی زيد اخوك . ۲بدل بعض . په دي کښې بدل د مبدل عنه بعض وی لکه ضربت زيدا راسه .۳. بدل غلط لکه جاء نی زيد

---

(۲) دا جواب ماته کمزوری ښکاريږی بے صحيح خبره دا ده چه ان الفقه موقوف علی الاصول توقف ذی الآله علی الآله اذلولا الفقه لما دون اصول الفقه نعم لعلم الکلام ريښته مطلقه ۱۲.

حمارک. ۴. بدل اشتمال چه بدل په مبدل منه مشتمل وی لکه سلب زید ثوبه دلته اول درے قسمه بدله خو سوال نه واقع کیګی البته د ځلورم سره څه مناسبت لری ځکه دا په منزله ده بدل اشتمال دے او عین بدل اشتمال نه دے ځکه شرط د بدل ورکی نشته دے چه هغه کیدل د بدل دی مقصود او مبدل عنه توطئه او تمهید او د دے سره د بدل او مبدل عنه افراد اصل دے او دلته دواړه جملے دی فکیف یکون بدلا حقیقیاً په دے ترکیب کښ احتمال ثانی هم شته دے او هغه دا چه د بنی نه وړاندی واؤ مقدر شی او دا جمله معطوفه شی یا قد ورکی مقدر شی او د جعل د ضمیر نه حال شی دے حالت کښ به قد ضروری وی ځکه هر کله چه ماضی مثبته حال واقع شی لابد فیه من قد یا دی دا جمله مستانفه شی.

<u>شبه الاحکام الشرعیه ... الخ</u> علامه فرمائی مصنف د احکام شرعیه ؤ تشبیه ورکړے ده د قصر او مانی سره وجه شبه دا ده لکه چه ځرنګه پناه اغستونکے په بنګله کښ پناه اخلی چه په امن کښ شی د ګرمی او یخنی نه هکذا د احکام شرعیه ؤ په مطابق زندګی تیرونکی کس هم د دشمنان اسلام د ضلالت او ګمراهی نه محفوظیګی: حضرت ماتن تشبیه د احکام ورکړے ده د قصر سره نو دا عبارت من قبیل لجین الماء دے یعنی اضافت د مشبه به شوے ده مشبه ته <u>والاحکام تستند الی ادلة جزئیة ... الخ</u> غرض د علامه په دے عبارت سره اثبات د احتیاج د قصر الاحکام دے ارکان اربعة ته یعنی د احکام شرعیه ؤ ادله کثیر التعداد دی لیکن د دے باوجود رجوع ئے ارکان اربعه ؤ ته کیګی چه هغه د قصر الاحکام ارکان دی مقصود د دے ارکان اربعه ؤ نه اثبات د شدت احتیاج دے دوی ته لکه چه حصر مکانی یعنی بنګله محتاجه وی الی الارکان الاربعه.

اګر که ارکان د قصر داخلی اجزاء دی او قصر احکام کښ دغه ارکان د اخلی اجزاء نه دی بلکه خارج دی لیکن احتیاج ورته داسے دے لکه احتیاج الکل الی الاجزاء فلا یرد ما یرد چه رکن الشی خو داخل فی الشی ته وائی او ادله خو چونکه خارج دی نو فلا یقال لها ارکان نو جواب اوشو کما علمت او یا جواب دا دے چه رکن معنی دا چه اعتماد پری کیدیشی او شک نشته دے چه په ادله ؤ اعتماد کیدے شی یا جواب دا دے چه دلته د لرکان لربعه ؤ نه مراد. صلواة. صوم. زکواة، حج

دے یا جواب دا دے چه د اربعه ؤ ارکانو نه مراد خلفاء اربعه دي یا تري مراد وجوب ، ندب ، اباحت، حرمت دي او یا تري مراد عبارة النص ، اشارة النص ، دلالت النص ، اقتضاء النص دے یا اوامر ، نواهی ، مواعظ او اذکار ترینه مراد دي بهر حال هغه قول اول غوره دے چه مراد ترینه ادله اربعه دي او جواب مخکي ذکر شو او دا باقي تکلف دے . فذکر في اثناء الکلام ...الخ علامه فرمائي چه حضرت مصنف د ارکان اربعه ؤ ذکر په داسے طریقه اوکړو څنګه چه شارع د احکام بنیاد کیخودلے دے په دوئ کښ کتاب ئے د ټولو نه مخکي ذکر کړو بیا ئے سنت بیا ئے اجماع د دے نه پس عمل بالقیاس د قیاس لفظ سره علامه د عمل لفظ کیخوده اشاره ئے اوکړه چه د قیاس په مطابق عمل کیګي اعتقاد نه . پس چونکه اولني درے اصول مطلقه وُنو د هغے ذکر ئے صراحتاً اوکړو او په قیاس کښ چونکه اصالة کم وُنو د هغے ذکر ئے ضمناً په وضع معالم العلم علی مسالك المعتبرین سره اوکړو معتبرین معنی قائسین فی النصوص یعنی چه کوم حضرات په نصوصو او علل الاحکام کښ غور او فکر کوي او د دے نه پس قیاس کوي دا معتبرین لفظ ئے د فاعتبروا یا اولی الابصار نه اخذ کړے دے ونیلے شي اعتبرت الشئ دا هغه وخت ونیلے شي چه کله ته نظر اوکړے شي ته او رعایت اوساتي د حال ئے والمعلم الاثر الذی ...الخ علامه فرمائي معلم هغے اثر او نشان ته وائي چه دلیل نیولے شي په هغے په لاري باندي مراد د دے نه علت د حکم دے چه په مقیس علیه کښ وي د دے په وجه په مقیس کښ په ثبوت د حکم باندي دلیل نیولے کیګي قوله فان قلت لیس ترتیب الشارع تقدیم السنة علی الاجماع مطلقاً بل اذا کانت قطعیة ...الخ غرض د علامه سوال دے په ترتیب د ماتن باندي او بیا د هغے نه جواب دے سوال دا دے چه ماتن چه کوم ترتیب قائم کړے دے د الا یصح دے ځکه ماتن تقدیم السنة علی الاجماع کړے دے حالانکه عند الشارع مطلقا سنت په اجماع مقدم نه دے البته که سنت قطعي وُ بیا صحیح ده لکن ماتن خو مطلقاً ونیلی دي قلت الکلام فی متن السنة ....الخ غرض د علامه په دے عبارت سره جواب دے خلاصه ئے دا ده چه کلام مذکور په متن د سنت کښ دے او یقینا متن السنة مقدم وي په اجماع مطلقًا او په کوم ځای کښ چه مؤخر کیګي

هلته دسنت ثبوت مظنون وی نو بیا نی سنتیت مشکوک وی لهذا هلته بیا اجماع مقدمه وی او سنت مؤخروی لیکن هلته شك په سنت کبن وی بحسب وصوله الینا . ثم ذکر بعض اقسام الکتاب اشارة ...الخ علامه فرمانی لکه چه قصر مکاني چه په مرتبه د مشبه به کبن دے په دیکی بعض اشیاء انتهانی ظاهر وی او بعض کم وی فی مرتبة الظهور هکذا بعض اشیاء خفی وی او بعض انتهانی خفی وی چه رب القصر دیته رسی او نور هیڅ چاته هم پته نه لګی او چه خفی وی فقط نو نور خلق پس د کوشش نه ورته رسیدلے شی هم دغه شانتے په کتاب الله کبن بعض احکام په درجه ده اعلی ظهور کبن وی لکه محکم او بعض د هغے نه کم وی لکه نص او بعض انتهانی خفی وی لکه متشابه او بعض د دینه کم وی په درجه د خفاء کبن لکه مجمل چه خفاء نے ذائل کیدے شی چه بیان نے من طرف المجمل راشی (س۱) په ماقبل کبن تشبیه د احکام ورکړے شوے وه د قصر سره او دا مذکوره اقسام خود حکم ندی بلکه د کتاب الله دی پس دا توجیه د علامه منافی نه د ماسبق سره ؟ (ج) قال صاحب التوشیح والتوجیه الاصوب الخالی عن التعسف : چه اراده کړے دے ماتن په ارکانو سره ادله اربعه اجمالیه او په قصر سره ادله جزئیه تفصیلیه چه متفرع وی په اجمالیه باندی .

لیکن د صاحب التوشیح په دے جواب کبن چه تعسف نه شی نو اخر تعسف به بیا څه ته وانی بیا نے دویم جواب په والا وجه سره ورکړے دے لیکن د هغه حال هم د اول پشان دے نو صحیح جواب نے دا دے چه ان النص والمحکم والمتشابه کما یطلق علی اقسام الکتاب یصح ان یطلق علی الاحکام الثابتة بها ایضاً وهو المراد منها.

وجعل المتشابهات مقصورات خیام الاسرار ابتلاءً لقلوب الراسخین ... الخ ترجمه: او دے الله ګرزولی دی آیات متشابهات محبوسات په پردو د خیمو کبن ابتلاءً لقلوب الراسخین : صاحب التوضیح فرمانی پس د آیات متشابهات مقصد عند الاحناف په دے حال کبن چه په ولا یعلم تاویله الا الله کبن وقف یقیناً اوشی نو مقصد د دے ازمانش دے په راسخین فی العلم باندی چه هغوی لودریکی لود خپل ذهن واګے راکاګی په آیات متشابهات کبن د غور فکر نه او چه منع شی د

رسیدلو د هغو معارف نه چه دوی ورته اشتیاق لری او هغه معارف علم بالاسرار دی چه الله جل جلاله کبخودلی دی په دے متشابهاتو کښ حالانکه الله جل جلاله په دے اسرارو او رموزو هیڅ څوك نه دی خبر کړی د مخلوقاتو خپلونه .

تشریح: اوبه وائی په تفصیل المقام کښ چه ههنا لابدی ده د مباحث ثلاثه ؤ نه (۱) اول بحث په تعریف د محکم او متشابه کښ (۲) دویم بحث په اقسام د متشابه کښ (۳) دریم بحث په تعین د موضوع د نزاع کښ او ترجیح د مسلك منصور کښ مع ادلة الجانبین نو اوبه وائی په طریقه د لف نشر مرتب (۱)

(۲) محکم دیته وائی چه معقول المعنی وي او متشابه دیته وائي چه معلوم المعني نه وي . بهرحال په تعریف د محکم او متشابه کښ علامه الوسی بغدادی په جلد ۲ کښ ډیر اقوال ذکر کړی دی دلته د تولو تذکرے ته ضرورت نشته دے (۲) اقسام المتشابه امام راغب فرمائی چه مطلق آیات علی ثلاثه اقسام دی (۱) محکم مطلق (۲) متشابه مطلق (۳) من وجه محکم او من وجه متشابه بیا د متشابه مطلق درے قسمه وی (۱) متشابه من جهة اللفظ (۲) من جهة المعنی (۳) من جهة اللفظ والمعنی . بیا د متشابه من جهة اللفظ علی قسمین دے د الفاظو مفرده ؤ په اعتبار متشابه وی یعنی لفظ غریب او غیر مانوسة الاستعمال وی لکه نریفون هلوع وغیره یا د اشتراك لفظی په اعتبار متشابه وی لکه ید ، عین، وغیره د متشابه من جهة اللفظ دویم قسم هغه دے چه د کلام مرکب د وجے متشابه وی بیا د ده درے قسمه دی (۱) اختصار کلام د وجی متشابه وی لکه وان خفتم الا تقسطوا فی الیتامی فانکحوا ما طاب لکم کښ چه دے یا د بسط کلام د وجی متشابه وی لکه لیس کمثله شیئ کښ لیس مثله شیئ کافی وؤ یا د نظم کلام په خاطر متشابه وی لکه <u>انزل علی عبده الکتاب</u> ولم یجعل له عوجا قیما اصل کښ داسے پکار وؤ انزل علی عبده الکتاب قیما ولم یجعل له عوجاً متشابه من جهة المعنی مثال لکه د الله صفات او د یوم القیامه اوصاف څکه کله نے چه عبد ادراك اوکړی نو سمجھ نے مشکل دے او د متشابه من جهة اللفظ والمعنی پنځه قسمه دی (۱) باعتبار الکمیة متشابه وی مثلاً اقتلوا المشرکین نو په دے کښ باعتبار الکم جهالت

دے (۲) دویم باعتبار الکیف متشابه وی لکه، وجوب، ندب، وغیره د دے کیفیت مجهول دے مثال نے فانکحوا ما طاب لکم من النساء (۳) باعتبار زمانه متشابه وی لکه زمانه د ناسخ او منسوخ مشتبه وی (۴) باعتبار المکان متشابه وی لکه لیس البریان تاتوا البیوت.... الخ (۵) او یا باعتبار الشروط مجهول وي لکه شروط د صلوة او د نکاح بیا دغه مذکوره جمله اقسام په درے ؤ حصو منقسم دی (۱) یا به د دے په پوهیدلو هیڅ صورت نه وی لکه وقت الساعه (۲) په هغے انسان پوهیدلے شی لکه الفاظ غریبه او احکام مغلقه (۳) چه خواص پرے پوهیګی او عوام نه لکه حضور پاک ﷺ چه د عبدالله ابن عباس په حق کي ویلي وؤ اللهم فقه فی الدین وعلمه التاویل **البحث الثالث** په دے بحث کښ دا خبره ضروری ده چه اختلاف بین الاحناف والشوافع په څه کښ دے نو اوبه وایو چه متشابه من جهة المعنی په دوه قسمه دی یو هغه چه د هغه نه معنی لغوی معلومه وی او نه اصطلاحی لکه حروف مقطعات چه په اوائل د سورو کښ راځی. دویم قسم چه معنی ئے معلومه وی لیکن معنی مراده نے معلومه نه وی لکه یدالله فوق ایدیهم. الله استوی علی العرش وغیره د دے معانی لغوی معلومی دی لیکن دا مراد نه دی ورنه بیا یلزم ان یکون الواجب جسماً لکن التالی باطل فالمقدم مثله. بیا د دے هر قسم درے حالاته دی (۱) د حروف مقطعاتو لغوی معنی ګانی (۲) د دوی حقیقی او نفس الامر معنی ګانی (۳) د دی مجازی مفاهیم (۴) دویم قسم متشابهات لغوی معنی ګانی (۵) حقیقی او نفس الامری معنی ګانی (۲) مجازی او تاویلی معنی ګانی. په دے شپږو کښ په اول صورت کښ د چا اختلاف نشته دے چه حروف مقطعات واضع په لغت کښ د هیڅ شی د پاره نه دی وضعه کړی له دے وجی بالاتفاق د دے لغوی معنی ګانی معلومی نه دی.

په څلورم قسم کښ هم اختلاف نشته دے یعنی د قسم دوم متشابهاتو معانی لغویة معلومی دی لیکن مرادی نه دی دریم او شپږم صورت کښ هم اکثریت نی قائل دی البته بعض علماء لاجل الاحتیاط نے نه منی نو اصل اختلاف په قسم دوم او پنځم کښ دے چه آیا د دوی حقیقی او نفس الامری معنی د الله نه علاوه

بـل چاتـه هـم معلومه ده او كه نه . نو اصل اختلاف په دے كښں دے چه معنى حقيـقـي او نـفس الامرى د حروف مقطعاتو ماسوى الله ته معلومه ده كه نه . نو زده كړه دا خبره چه په دے كښں دوه مذهبه دى يو د احنافو او يو د شوافعو شوافع كرام او عـام مـعتـزلـه وائـى چه د متشابهاتو معنى حقيقى او نفس الامرى د الله جـل جـلاله نه ماسوى بل چا ته هم معلومه ده دليل دا آيت د قرآن كريم دے وما يعـلـم تـاويـلـه الا الله والراسخون فى العلم .... الخ نو دوى فرمائى چه عطف په والراسـخـون فـى الـعلم باندى دے او والراسخون په ماقبل الله لفظ باندى عطف دے نـو مـعنى ئـے دا شوه چه الله او راسخون فى العلم دواړه په معانيو او مفاهيم د دے پـو هـيـگى ، دا تـفسير د ابن عباسؓ او امام نووى نه هم مروى دے د دے په مـقـابلـه كښں احناف وائى عطف په الا الله دے او الراسخون فى العلم جمله مبتدئة ده او پـه تركيب كښں الراسخون مبتدا او يقولون خبر دے **وجوه الترجيح لمذهب المنصور** عـنـد الـشـوافع كه يقولون جمله خبرشى نو بيا ورله مبتدأ مقدره كول پـكـار دى چـه هم دے او حذف خلاف الاصل دے بالخصوص د ركن الكلام بلا ضرورة داعية اليـه او كه يقولون حال شى د الراسخون نه نو اكر كه مضارع مثبته چـه حال واقـع شى ضمير هم كافى دے ليكن بيا هم افضل پكى واؤ دے نو ما حاصل دا كه يقولون حال شى نو ترك د افضل به راشى چه اتين بالواؤ دے لهذا يـقـولـون خبـر د الـراسخون د پاره دے (۲) الله جل جلاله متبعين د متشابهاتو ته اهـل زيـغ ويـلـى دى مثلاً الله جـل جـلالـه فـرمـائـى : فـاما الذين فى قلوبهم زيغ ... الخ نو كه قول د امام شافعىؒ صحيح شى چه علماء راسخين هم پو هيگى نو دا خلق به د مذكوره أيت شريف مصداق شى او دا د انصاف خبره نه ده لهذا په الا الله وقف كـول پـكـار دى (۳) دريـم دلـيـل په ترجيح د مسلك منصور باندى په يو قـرانـت كـښں الـراسخون بغير د واو نه راغلـے دے نو هلته خو د عطف هيڅ وجه نشـى كـيـدے (۴) په قرانت د ابى بن كعبؓ كښں ويقول الراسخون راغلـے دے نو پـه الا الله بـه خـنـكـه عـطف شى (۵) په يو قرانت كښں وما يعلم تاويله الا عند الله راغلـے دے نـو دلتـه الله مـجـرور دے نـو فـكيف الـعـطف نو معلومه شوه چه والراسخون نوے جمله ده . (ص ۱): كـه نـوے جـمـلـه وى نو بيا واما الراسخون

پکار وو ځکه چه ماقبل کښې فاماالذين ...الخ دے ، نو دلته هم واما الراسخون پکار وو چه مناسبت بینهما راشی .(ج): دلته هم په اصل کښې اماوو لیکن په قرینے د اما سابق دلته حذف شوے دے بهر حال دا بحث ډیر طویل دے من شاء فلیرجع الی المطولات دلته صرف تلویحات کافی دی .

قال العلامه فی التلویح قوله مقصورات ای محبوسات ...الخ علامه فرمائی چه مقصورات په معنی د محبوسات سره دے یعنی په پردو کښې پټول مطلب دا دے چه رب کائنات خیمے د پردو په متشابهات داسے نصب کړی وی چه وریاندی په اطراف اربعه و کښې محیطے دی او د پردو د اندی د پټو اشیاؤ ظهور ناممکن شوے دے لکه څنګه چه مذهب د احناف دے چه د متشابه تفسیر صرف په علم د الله کښې دے چه بل هیڅ چاته نے ظهور نه دے شوے وفائدة انزاله غرض د علامه دفع د سوال ده سوال دا دے چه د کوم شی مفهوم مونږ ته معلوم نه وی نو د هغے انزال خو تکلیف بما لا یطاق دے او هغه خو صحیح نه دے نو علامه فرمائی چه د دے د انزال فائده دا ده چه د راسخین فی العلم ابتلاء او آزمائش اوشی بیا سوال کیده: چه دا منع کول عن التفکر به څنګه ازمئش شی نو علامه فرمائی فکما ان الجهال ...الخ یعنی څنګه چه جهال ازمئلے شی په تحصیل د هغه چیز چه کوم غیر مطلوب عند هم دے لکه د علم .او ډوب نظرنه .نو هم دغه رنګ علمائے کرام ازمیختلے کیګی په وقف او ولاړی سره او په ترک د هغه شی چه کوم محبوب عند هم وی ځکه ابتلاء د هر کس په عکس د ارمان د ده وی د جهل ارمان جهل وی نو ازمایش به نے بالعلم کیګی او د عالم تمنی او ارمن علم وی نو آزمائش به نی په ترک او منع سره کیګی قوله کبح عنان ...الخ کبح د باب فتح نه په معنی رانبکلو سره لکه ونیلے شی کبحت الدابة دا هغه وقت کښی ونیلے شی چه ته لګام او واګے خپل طرف ته راکاګی چه اودریګی او روانه نه شی قوله اودعها فیها ای اودع الله ...الخ غرض د علامه دا دے چه لفظ ایداع متعدی کیګی مفعولین ته په غیر د واسطے د حرف جر نه او مصنف تعدیه مفعول ثانی ته بواسطة الفاء کړے دے نو لهذا دا تعدیه بالفاء تعدی ده او تسامح ده او یا دلته تضمین دے د تضمین

بحث په ماقبل کښې شوے دے که هېر شوے وے بیا نے اوګوره . نو فی صورة التضمین به عبارت داسې شی او دعها مدرجا فیها یا او دعها واضعاً فیها.
خو حق خبره دا ده چه ههنا تضمین دے ځکه باب د تضمین وسیع دے په کلام د عربو کښې نو تسامح نشته **قال صاحب التنقيح والنصوص منصة عرائس ابكار افكار المتفكرين منصة العروس ... الخ وكشف القناع عن جمال مجملات كتابه ... الخ وفصل خطابه اي الخطاب الفاصل ... الخ صلى الله عليه الخ ... ووضع معالم العلم على مسالك المعتبرين اراد بعالم العلم ... الخ .**
ترجمه : حضرت ماتن فرماني الله نصوص د افکارو د متفکرینو د باکرونو د پاره منصه یعنی مقام ظهور گرزولی دے (صاحب التوضیح فرمائی) منصة العروس هغه مکان مرتفع ته وائی چه هلته پیغلے ناوې د پاره د جلوے او د ظهور کینه ولے شی او الله جل جلاله د کتاب په مجملاتو د حسن چه کومے پردے پرتے وی هغه نے د نبی اکرم ﷺ په سنت او په فصل خطب کولاؤ کړی دی . د فصل خطاب نه مراد الخطاب الفاصل والفارق بین الحق والباطل دے (نو فصل مصدر مبنی للفاعل دے او اضافت د صفت موصوف ته دے) الله دے رحمت نازل کړی په حضور اقدس ﷺ او د هغوی په اهل وعیال او د هغه په اصحابو هغے پوری چه د دین جنډے او چتے وی په اجماع د مجتهدینو سره) او الله جل جلاله ایخی دی نشانات د علم په لارو د معتبرینو او قسینو کښې (صاحب التوضیح فرمائی) د معالم د علم نه هغه علل مراد دی چه په هغے سره قائس او مجتهد د مقیس حکم معلومه وی او د سالك نه مراد هغه مقام سلوك ده دوی دے چه په هغے دوی په اقدامو (یعنی د قدمونو) د فکرونو سره د نصوصو نه روان شی او احکام ثابته فی الفروع ته ورکی رسی .
نو پس مبدا د سلوك لفظ د نص دے د دے نه اول عبور دے معانی ظاهریه ؤ ته کیګی بیا د دے نه معانی باطینیه ؤ شرعیه ته ورسی پس مونده کړی په دے معانی شرعیه کښې علامات او امارات چه وضع کړی دی شارع چه دوی لار منده کړی خپلو مقصدونو ته هر کله چه ماتن اوفرمائیل چه د قصر احکام بناء په ارکان اربعه ؤ شوے ده نو هغه ارکان نے په هغه ترتیب سره ذکر کړل چه څنګ وربانډی

شارع د احکام بنیاد ایخے وؤ اولاً کتاب، ثانیاً سنت، ثالثا اجماع، رابعاً قیاس۔

تشریح: قوله والنصوص منصة عرائس ...الخ عرائس مضاف دے ابکارته په اضافت بیانی سره نو تقدیر د عبارت دا دے عرائس من ابکار او اضافت الابکار الی الافکار من قبیل لجین الماء دے یعنی اضافت د مشبه به شوے دے مشبه ته نو معنی ئے دا شوه افکار په شان د باکرو پیغلو دی، که عرائس مضاف نه شی بطرف ابکار نو بیا به ابکار بدل یا عطف بیان شی (س۱): افکار والے مشابه دی د باکره پیغلو سره؟ (ج): وجه د تشبیه ئے دا ده لکه څنګه باکره پیغله خالی عن العیوب وی هکذا فکر صحیح هم خالی عن العیب وی او لکه باکره خزه د بهترینو کپړو او د خوبصورتو جواهراتو نه مال آمال وی نو هکذا صاحب فکر هم ده ثواب نه مزین او خائسته وی بهرحال د متن د دے عبارت ترجمه دا ده الله جل جلاله ګرزولی دی **نصوص** د افکارو د متفکرینو د باکره ؤ پیغلوناؤ د پاره مقام للجلوه یعنی ستیج پالنګ وغیره **قوله ما رفع اعلام الدین ...الخ** اعلام جمع د علم بفتح العین واللام ده علم په لغت کښ په مختلفو معنی ګانو راځی علم بمعنی علامت (۲) بمعنی جنډه (۳) بمعنی غردلته په معنی د جنډې سره دے (س): دلته علامه موصوف د رفع د اعلام الدین سره قید د اجماع المجتهدین لګولے دے نو معلومه شوه چه په وخت د انقطاع د اجماع کښ بیا جنډے به اوچته نه وی بلکه سرنګون به وی (ج): اجماع المجتهدین د پاره حالتین دی ۱ :انعقاد د اجماع ۲: بقاء د اجماع په انعقاد الاجماع کښ انقطاع راتلے شی لیکن په بقاء الاجماع کښ انقطاع نه شی راتلے بلکه الی یوم القیامة به وی او دا خصوصیت د امت محمدی ﷺ دے (س۲): د اجماع نه ورستو مجتهدین لفظ لغو مستدرك دے څکه مجتهدین معنی پخپله په لفظ د اجماع کښ راځی (ج) او راځی لیکن په اجماع اصطلاحی کښ او دلته د اجماع لفظ نه مراد معنی لغوی ده او چه مقید په مجتهدین سره شی بیا به د مجموعے نه معنی اصطلاحی مراد شی فلا یرد ما یرد **ووضع معالم العلم ...الخ** معلم بفتح المیم واللام صیغه د اسم ظرف شی او جمع ئے معالم راشی ای محل العلم والاحکام په دے صورت کښ به د معالم نه هغه احکام مراد شی چه کوم په فروع یعنی مقیس کښ دی څکه د دغه احکام هم محل علم دے (۳) دا

هم ممکن ده چه معلم بضم الميم وفتح اللام شي او صيغه د اسم مفعول شي او معالم به نے جمع شي اوس به مطلب دا شي چه الله جل جلاله نشان ذده علوم ايخودي دي په الارو د قانسبو كښ (س) به دے لفظ كښ دا دومره احتمالات ولي جوړيگي (ع) ځکه چه د مفعل بضم الميم وفتح العين جمع بر وزن فاعل راځي او هكذا مفعل بفتح الميم والعين جمع هم بر وزن فاعل راځي .

قوله ومسالكهم ...الخ مسالك د مسلك بفتح الميم جمع ده په معنى ده تلو راتلو سره يا د مسلك بفتح اللام نه ماخوذ دے به معنى د داخلولو سره كما في الاية الكريمه ماسلككم في سقر . علل جمع د علت ده په اصطلاح كښ هغه شي ته وائي چه هغه ته د وجوب حكم منسوب وي د اقدام بفتح الهمزه وفتح الدال نه مراد معلومات مرتبه دي چه د هغے سره احكام معلوميگي دا احتمال هم كيديشي چه اقدام په خپله معنى شي يعني (خپے) او دلته اضافت د اقدام فكر ته من قبيل لجين الماء شي يافيه استعارة بالكناية والتخليلية .

قوله من موارد النصوص ...الخ د دے عبارت په متعلق كښ احتمالين دي اول دا چه دا عبارت متعلق شي په سلو كهم پورې نو معنى به نے دا شي چه د دوی تله د موارد د نصوصو نه تر احكام ثابته ؤ دي دويم احتمال دا دے چه دا متعلق شي په مواقع پورے نو معنى به ئے دا شي چه د دوی د تلو ځاى موارد النصوص مع الاحكام الثابته دي ليكن په تقدير اول به الى د پاره ده انتهاء وي او په صورت ثاني كښ به الى بمعنى مع شي بل احتمال هغه دے چه كوم صاحب التوضيح ذكر كړے دے **قوله منصة بفتح الميم المكان الذي ...الخ** غرض د علامه په دے عبارت سره ذكر كول د معنى د منصه دي نو فرماني منصة بفتح الميم هغه مكان ته وائي چه په هغے عروس او چت كينولے شي د پاره د خكاره كيدو او نصصت الشئ نه ماخوذ دے لفظ د عروس صيغه د صفت ده د خزى او سړى دواړو د پاره مستعمليگي كله چه په وخت د ناوى توب كښ وي البته فرق بين المذكر والمؤنث به نے په جمع سره راځي د مذكر جمع عروس بضمتين ده او د مؤنث جمع عرائس ده .

وفي هذا الكلام نوع عزازه ...الخ غرض د علامه موصوف په دے عبارت سره يو سوال دے او بيا د هغے جواب دے **فكانه ...الخ** خلاصه د سوال دا ده چه هغه

معانی چه ظاهریګی د نصوصو نه او عند الناظرین کولاویګی هغه د دغو نصوصو مفهومات دی او بیا د دغے مفهوماتو نه چه کوم احکامات مستنبط کیګی هغه، د متفکرینو د افکارو نتائج نه دی بلکه من جانب الله عطا کړه احکام دی نو ماتن څنګه دغه احکام د متفکرینو د افکارو نتائج قرار کړل؟

(زما ذهن ته دا راځی چه که صورت د اعتراض دغه شی کوم چه ذکرشونو بیا په نسخه د تلویح کښ په ځای د: والاحکام المستفاده منها داسے پکاروؤ والاحکام مستفادة منهافنفهم) قوله فکانه اراد ...الخ غرض د علامه په دے عبارت سره جواب عن الخزازة دے، خلاصه د جواب دا ده ګویاکښ مصنف دا اراده کړے وه چه مجتهدین حضرات په نصوصو کښ غور او فکر کوی نو په واسطے د دغے فکر په معانی او دقائق یعنی علل جزئیه ؤ باندی مطلع کیګی بیا د احکامو استخراج کوی، نو حاصل ئے دا چه مفهومات ظاهرية من النصوص مراد نه دی بلکه احکام مستنبطه من النصوص مراد دی او داسی قسم احکام هم د نصوصو نه ظاهریګی چه د هغو د افکارو نتائج وی لهذا د دے قسم احکامو د پاره نصوص بمنزلة منصة العروس ده او احکام مستنبطه بمنزلة العروس دی بهرحال په دے جمله ذکر د قیاس اوشو تبعاً (ج۲): د مفهومات د نصوص نسبت هم افکار ته کیدے شی ځکه چه په مفهوماتو او معانی د نصوص کښ تول خل[illegible] برابر نه دی بلکه بعض طبائع ادراك د معانی دقیقه کولے شی او بعض خلق ئے نه شی کولے نو دغه معانی لکه چه صحیح وی چه نسبت ئے الله جل جلاله ته اوشی هکذا یصح چه اضافت ئے اوشی افکار د متفکرینو ته نو دغه معانی نتائج د فکر د دوی هم کیدیشی فلا یرد مایرد مثلاً عبدالله ابن عباس په سورت فتح کښ فرمائی په دے سورت کښ اشارة الی قرب اجل رسول الله ﷺ نور مفسرین نور وجوه فرمائی (ج۳): صاحب التوشیح دغه اعتراض رانقل کړے دے او بیائے جواب کړے دے اعتراض دا دے چه مجلاة علی منصة النصوص هغه معنی ګڼے دے چه مستفاد من النصوص دی او هغه معنی ګڼے د کلام الله دی لم یخلق بفعل احد فکیف تکون عرائس افکار هم بیائے جواب ذکر کړے دے په دے عبارت سره وهذا انما یلزم...الخ خلاصه ئے دا ده چه یو اظهارد مفهوماتو دے بعد تفکر هم یعنی چه

بعد التفکر ظاهر شی نو بیا یقینا سوال دے چه دا مفهومات خو د فکر نتائج نه شی کیدلے لیکن یو اظهار د مفهوماتو او معانیو دے اذا جعلت مجلاة فی حالة التفکر نو بیا دغه اعتراض نه واردیگی بلکه معنی به داشی ان النصوص منصة عرائس الاحکام وهی معانی کلام الله تعلی وتظهر تلك العرائس للمجتهدین فی حال تفکرهم مجلاة علی منصة النصوص وتکون هی نتائج افکارهم . قال صاحب التوشیح وهذا معنی قوله فکانه . . .الخ.

(ج ٤) : بعض علماء وائی اگر چه مفهومات د نصوصو ذاتی وی لیکن د دے په استخراج کښی تفاوت وی نو د متفکرینو د افکارو نتائج گرزولے شوی دی ولیس المراد انهم باعمال فکرهم یستخرجون احکاماً ومعانی فتتجلی علی النصوص یعنی دا مراد نه دے چه دوی اعمال د فکر سره راوباسی احکام او معنی گانے چه بیا ورستو ظاهریگی په نصوصو. داما قبل تفصیل چه کوم ذکر شو دا ماخوذ د صاحب التوشیح وغیره نه وؤ ماته چه کوم بهتر طریقه د سوال جواب خکاری هغه ذکر کوم وبالله التوفیق: په متن کښی عرائس ابکار المتفکرین ذکر شوے دے نو معترض اعتراض کوی چه مالمراد من العرائس . که چرته مراد ترینه معنی النصوص وی نو بیا اضافت د دے افکارو ته صحیح نه دی ځکه معنی د نصوص وی دا نتیجه د فکر د متفکرنه ده او که مراد د عرائس نه نتائج الافکار وی نو بیا خزازت په اضافت المنصة الی العروس کښی دی یعنی لکه نصوص منصة للمعانی ده هکذامنصه للنتائج هم ده اذ هی یظهر علیها مثل ظهور العروس علی المنصة فان المجتهدین یتاملون فی النصوص ومعانیها فیطلعون علی علل الاحکام (س۱): ماوجه التشبیه بین نتائج الافکار والعروس ؟ (ج) : کما ان العروس یرفعها غیرها ویظهر علی المنصة بجبر ومشقة وهی تختفی لما فیها من الحیاء کذالك نتائج الافکار یظهر علیها بکدٍ ومشقة وبخلاف معانیها الظاهرة فانها ظاهرة علیها بنفسها .

(ج): د عروس نه مراد معنی ظاهر دی وان قلت ماقلت قلت انها اضیفت الی الافکار لانها من حیث الاطلاع علیهاواستخراج الاحکام نتائج الافکار اگر که من حیث الذات احکام د ملك الحق دی قوله <u>وفصل خطابه</u>. . .<u>الخ</u> دا عبارت د قبیلے د اضافت الصفة الی الموصوف نه دے یعنی خطابه الفاصل چه د حق او باطل په منځ کښی

پوره تمیز کونکے دی او یا خطابه المفعول هغه واضح کلام ته وئیلے شی چه: هغے په مقصود او مفهوم بالکل په ظاهره طریقه مخاطب پوهه شی چه ورکی څه خفء نه وی او موجب الإلتباس نه وی نو په لحاظ د معنی اولے فصل مصدر مبنی للفاعل دے او په لحاظ د معنی ثانی فصل مصدر مبنی للمفعول دے.

قوله وهذا من عطف الخاص ...الخ غرض د علامه په دے عبارت سره دفع د سوال ده سوال دا دے چه په سنت د نبی ﷺ کښې اقوال او افعال دواړه داخل وی نو بیا څه ضرورت دے فصل خطابه ته لانه داخل فی اقوال الرسول. علامه فرمائی هذا من عطف الخاص علی العام یعنی فصل خطاب نه مراد اقوال د نبی ﷺ دی تنبیهاً علی عظم امره ...الخ په دے سره د حدیث قولی عظمت شان ته اشاره ده او په جلالت قدری تنبیه ورکول دی والقول هو الموضوع ...الخ غرض د علامه پیش کول ده وجوه ثلاثه ؤ دی په دے جلالت قدری. اوله وجه یعنی قول الرسول افضل دے لانه موضوع لبیان الشرائع وکل ما هذا شانه فهو افضل فقول الرسول افضل اثبات د صغری یعنی قول الرسول وضع شوے دے لپاره د بیان د شرائع په خلاف د فعل الرسول ﷺ نه چه د هغے وضعه د پاره د تبین نه ده سلکه په دی کښې مختلف احتمالات کیدے شی لکه تخصیص د هغوی پوری نکه تزوج بالنساء فوق الاربعة وغیره اثبات د کبری ظاهر دے.

المبنی علیه اکثر الاحکام په دے سره دویمه وجه پیش کول دی یعنی قول الرسول ﷺ مبنی علیه د ډیر احکامو دے په خلاف د فعل الرسول نه چه په هغه هم احکام ثابتیګی لیکن هغه په نسبت د قول الرسول ﷺ کم دی بلکه فعل الرسول یو صورت عملی وی چه موضح د قول الرسول وی المتفق علی حجیة ...الخ په دے سره وجه ثالثه پیش کول دی یعنی قول د رسول الله چه حجت دے لاثبات الاحکام دا خبره اتفاقی ده په دے کښې د هیڅ چا اختلاف نشته دے په خلاف د فعل نه چه په هغے کښې د ځینی خلقو اختلاف شته دے قول مارفع ...الخ علامه فرمائی مارفع کښې کلمه د ما په معنی د ما دام ده نو دا په ترکیب کښې ظرف دے یعنی صلوة او سلام دی وی ترڅو پورے چه د دین جنډے د اجماع المجتهدین سره بلندی وی او اجماعی مسئله همیشه

اوچته وی خکته کیگی نه منصوبه او ولاړه وی خفض او لاندے والی پکی نه راځی دا معنی شوه د مرفوع لا یوضع او منصوب لا یخفض . فائده رفع فعل ماضی ده لیکن چه ما په معنی د مادام وریاندی داخل شو نو اوس په معنی د مصدر شو او مصدر د اسم فاعل یا د اسم مفعول په معنی مستعملیگی دلته د اسم مفعول معنی مناسبه ده نو ځکه علامه رفع په معنی د مرفوع اغستے دے نو په ترکیب کښ مرفوع خبر او اعلام الدین مبتدا ده نو عبارت داسی شو مادام رایات الدین مرفوعة قال الماتن وبعد فان العبد المتوسل باقوی الذریعة ...الخ

تشریح :د اقوی الذریعة نه مراد ایمان کامل دے وقیل المراد منه علم الاحکام والشرائع جد سعده بمعنی عظم سعادته سعد جد بکسر العین وکسر الجیم (۱) بمعنی انجح سعیه عبیدالله په دے کښ اعرابین جائز دی نصب او رفع نصب چه بدل شی د العبد نه او یا اعنی مقدر راوباسلے شی لو رفع بناء په اعراب حکائی فحول جمع دفحل د هرحیوان مذکر ته ونیلے شی افحل فحال او فحولة نے جمع راتلے شی فحول الشعراء په معنی د فضیلت لرونکو شاعرانو فحول العلماء یعنی افضل العلماء علماء داجمعه ده مفرد ئے علیم دے اویو عالمون او علام دی هغه جمع د عالم ده بقول لما رایت الخ سره غرض د ماتن وجه د تصنیف د تنقیح او کیفیة د تنقیح پیش کول دی مکبین ...الخ په ترکیب کښ د فحول العلماء نه حال دے د کب نه ماخوذ دے د باب نصر نه په معنی د پرمخ پریوتلو په زمکه او د باب افعال نه هم دغه معنی ده دلته باب افعال نه دے مکبین په معنی د مقبلین دے نو دا استعاره تبعیه شوه یعنی فعل د فعل د پاره استعاره شو امام د دے جمع ائمه راځی لکه د سلاح جمع اسلحه او د بناء جمع ابنیه راځی او د عظیم جمع عظام ده لکه د کبیر جمع کبار او د صغیر جمع صغار .

وهو کتاب جلیل الشان باهر البرهان ...الخ په دے جمله کښ جلیل الشان صفت اول دے د کتاب د پاره او باهر البرهان صفت ثانی دے لیکن دلته یو اعتراض دے هغه دا چه جلیل الشان خو صفت کیدیشی د پاره د کتاب ځکه

---

(۱) سعید سعداء غریب غرباء

کتاب نکره دے او جلیل صفت مشبه دے اضافت ئے شوے دے خپل معمول ته او دے ته اضافت لفظي وائي او دا غير مفيد للتعريف وي نو صفت كيدے شي د كتاب منكر د پاره . په خلاف د باهر البرهان نه دلته باهر په معنى د ماضي استمراري دے په معنى د حال او استقبال نه دے لهذا دا اضافت معنوى دے او هغه مفيد للتعريف وي او كتاب منكر دے نو مطابقت رانغے بين الصفت والموصوف او حالانکه دا شرط وي په صفت او موصوف كښ (ج) د دے اعتراض نه چا جواب كړے دے چه د اسم فاعل اضافت بلا شرط اضافت لفظي وي نو مطابقت راغے لكه وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد دلته باسط په معنى د ماضي دے او بيا هم دا اضافت لفظي دے او دا هم كيدى شي چه باهر البرهان خبر د مبتدا شي يعني هو باهر البرهان .

<u>مركوز كنوز معانيه ...الخ</u> مركوز اسم مفعول دے او كنوز ورله نائب فاعل دے ليكن دلته يو سوال دے هغه دا چه اسم فاعل يااسم مفعول في وقت العمل اعتماد به كوى په مبتدا موصول موصوف يا په ذوالحال يا همزه يا استفهام يا ما نافيه سره او دلته د اعتماد شرط مفقود دے لهذا دلته مركوز عامل په كنوز كښ نه شي كيدے (ج): جواب د دغے مذكور اعتراض نه دا دے چه دا مركوز : كتاب صفت ثالث دے لهذا شرط الاعتماد موجود شو چه اعتماد ئے اوکړو په موصوف لهذا دلته عمل كولے شي .

<u>ووجدت بعضهم ...الخ</u> دا عبارت په ماقبل رأيت فحول العلماء باندى عطف دے دلته وجدت او رأيت دواړه په معنى د علمت سره دے وجدت په لغت كښ په معاني ثلاثه سره راځي ١ غصه كيدل ٢ پريشانه كيدل ٣ ضلالت او بدعت ته صحيح ويل . نو دا لفظ ئے ههنا راوړو اشاره كوى چه د دے طعن ويونكو خلقو بعض خبرے موجب غصه وى او بعض موجب غم وحزن وى او بعض خبرے باطل طرف ته مائيلے وى <u>ظواهر</u> جمع د ظاهر ده دا قاعده ده چه په فاعل وزن كښ اسميت غالب شي او صفتيت مغلوب شي نو جمع به ئے په فواعل راځي لكه قاعده په قواعد او كه صفتيت غالب وؤ بيا ئے جمع به واؤ نون سره راځي لكه ضارب جمع ئے ضاريون راځي <u>الحافظ</u> بفتح الهمزه ولحظة جمع ده په معنى

ده سترگو او که د لحاظ بفتح اللام جمع شي نو بیا د سترگے غوخی ته وائی
امعان النظر کښې اضافت المصدر الی الفاعل دے .
ترجمه :او پس د حمد او صلوة نه وائی عبد متوسل الی الله په لوے او قوی
ذریعه سره او عبد متوسل عبیدالله بن مسعود بن تاج الشریعة دے د ده سعادت
مندی دی بزرگه شي او د ده کوشش دے کامیاب شي .
هرکله چه ما اولیدل ډیر لوے علماء کرام په داسے حال کښې چه نسکور پراته وو
په هر عهد او زمان کښې په مباحث د اصول فقه (صاحب التوضیح فرمائی) مراد د
مکبین نه مقبلین دے او دا مکبین ماخوذ دے اکب علی وجهه نه یعنی پریوت
په مخ (د اصول فقه) کتاب د شیخ امام مقتدی د ائمه عظام فخر الاسلام وو الله
جل جلاله دی ده ته ځای ورکړی په جنت کښې او دا کتاب جلیل الشان او فائق
البرهان وو لیکن د هغے د معناگانو خزانے په سختوتگو د عباراتو کښې مرکوزی
او پټی پرتی وے ، او نکتے ئے په دقائق د اسرارو د اشاراتو کښې مرموزے وے
یعنی دغو نکتودقیقو ته اشاره شوے وه . او مامونده کړه بعض طعن وہونکے
خلق چه د خپلے کوتاه بینی په خاطر ئے طعن او تشنیع کوله په ظاهری الفاظو د
دے کتاب خو هغو خلقو ادراك نه شو کولے په خپل (امعان النظر) یعنی ډوب
نظر سره هغه چه ده بیانے ادراك کوؤ په الحاظ د عینینو (یعنی ده په گوټ د
سترگه کښې ورته کاته هغه خلقو په ډوب، نظر هم نشو حاصلولے).

قال الماتن اردت تنقیحه ....الخ

ترجمه : (یعنی هر کله چه ما دا حال اولیده) نو اراده می اوکړه تنقیح (د اصول
فقه) او د تنظیم د دے (مجمع المباحث المنتشره) او ما طلب کړه وضاحت د
مراد د دے کتاب او د تفهیم د ده او د دے د بنیاد او د تقسیم په طریقے د منطق
سره یعنی وضاحت المراد او تفهیم الکتاب او بنیاد او تقسیم د دے کتاب
کوشش می اوکړو په حال کون د دے کښې زه به راوړنکے یم په دے کتاب کښې
خلاصه د مباحث الاصول (چه کتاب د امام رازی دے) او د کتاب الاصول (چه
کتاب د جمال العرب المحقق والمدقق ابن حاجب دے) او داسے تحقیقات به
ذکر کوم چه هغه به ناشنا وی .او داسے تدقیقات به راوړم چه هغه نهایت پټ وی

او ممنوع وی چه خالی وی تری نور کتابونه او په حال کون د دے کښې چه زه چلیدونکی یم په لاری : ضبط او ایجاز او منګولے لګونکے به یم په نقش ونګار د سحر او په موتی د اعجاز سره : صاحب التوضیح فرمائی : ماتن غوره کړو . په اعجاز کښې لفظ د عروے (یعنی دسته) او په سحر کښی عروة کي لفظ د واحد او په اهداب کښې لفظ د جمعے (دا اختلاف ئے ولے وکړو یو شان عبارت به ئے ونیلے وے لتکون العبارة علی وجه واحد) صاحب التوضیح.

فرمائی دا اختلاف ئے ځکه اوکړو چه چونکه اعجاز اقوی من السحر وی او عروه هم اولی من الاهداب وی نو اعلی ئے د اعلی سره ذکر کړو او سحر اضعف من الاعجاز وی او اهداب اضعف من العروة وی نو اضعف ئے د اضعف سره ذکر کړو (نو طابق النعل بالنعل) او د دویم سوال جواب دا دے چه د اعجاز فی الکلام معنی چه ادا شی یوه معنی په یو طریقے چه بیا دغه طریقه ابلغه وی من جمیع ما عداه من الطرق او شك نشته چه دغه طریقه یوه وی او هر چه سحر فی الکلام دے هغه دیته وایی چه د اعجاز نه کم وی او هغه په طُرُق متعدده ؤ کیدیشی نو هرکله چه اعجاز طریقه واحده ده نو عروه مفرد ورسره "سیر" دے او هر کله چه سحر طرق متعدده لری نو جمع اهداب ورسره پکار دے **قوله جلیل الشان ای عظیم الامر .... الخ** غرض د علامه په دے عبارت سره تشریح د هغه الفاظو کوی چه کوم وارد په متن کښې دی نو فرمائی جلیل الشان دا په معنی د عظیم المراد دے باهر البرهان په معنی د غالب او فائق دے دلته مراد د برهان نه حجج او دلائل دی **مرکوز** په معنی د دفن شوے ماخوذ دے د رکزت الرمح نه دا هغه وخت ونیلے شی چه سرے نیزه په زمکه کښې اومندی او خخه ئے کړی **والصخور .... الخ** هغه غټو ګټو ته ونیلے شی ، ماتن د اصول بزدوی د مشکلو عبارتونو چه کثیر الفوائد دی تشبیه ورکړے ده د لویو کانو سره په دے کښی چه د دے مشکلو عبارتونو معانیو ته رسیدل مشکل دی لکه چه غټو ګټو په منځ کښې پټو چیزونو ته رسیدل مشکل وی او په دے عبارتونو کښې چه کوم معانی دی د هغوی تشبیه ئے ورکړے ده د جواهر نفیسه ؤ فی الاحجار سره **والرمز** چونکه په متن کښې مرموز ؤ نو علامه فرمائی چه رمز هغه اشارے ته

وانیلے شی چه په شنډو او وریځو باندی اوشی او دا متعدی کیګی په الی سره لیکن دلته کښ حذف والایصال شوے دے یعنی فعل براه راست متعدی شوے دے بدون حرف جر نو دلته لفظ د غوامض مسند الیه دے او د مرموزٌ نائب فاعل دے **النکتة اللطیفه** یعنی په عبارت د ماتن کښ چه د نکتة جمع ده هغه لطیف ته وئیلے شی چه منقحه عن الزوائد وی دا لفظ د نکت فی الارض بالقضیب نه ماخوذ دے بالعموم انسان فی وقت الفکر زمکه په ډکی او لرګی سره کنی او لرګے پکی وهی نو ګویا که دا کنستل د دے لطیفے د حصول سبب او ذریعه ده له دے وجے نه د دے نوم نے نکته کیخوده نو دا تسمیة المسبب باسم السبب شوه خلاصة الکلام په اصول د دی کښ نکتو خفیه ؤ ته اشارات دقیقه ؤ **والنظر التامل فی الشیٔ ... الخ.**

نظر وئیلے شی تامل ته په شیٔ کښی په سترګو سره د ډوب نظر نه په شیٔ کښ **لحظ** وئیلے شی د سترګے په روستنی طرف څه شیٔ ته کتل **لحاظ** مؤخرعین ته وئیلے شی لکه چه مدق مقدم عین ته وئیلے شی **والتنقیح الخ** تنقیح وئیلے شی تهذیب ته، ته به وانی نقحت الجذع وشذبته. کله چه ته کټ کړی هغه ورانے وجاړے سانګے په دے شرط چه د لب او دماغو څانګی ئے پریدے **والکلام لا یخلو عن تعریض ... الخ** یعنی مصنف په خپل کلام کښ تعریضات کړی دی چه په اصولو د فخر الاسلام کښ زوائد وؤ چه د هغے حذف ضروری وؤ او څه شتانت او منتشر امور وؤ د هغے تنظیم ضروری وؤ او څه مغلقات او مشکلات وؤ د هغے حل واجب وؤ او قواعد ئے مبنی بر معقول نه وؤ یعنی په علم میزان کښ چه کوم د تعریفاتو او د حججو شرائط مذکور وؤ د هغے رعایت نه وؤ شوے او په تقسیماتو کښ د عدم تداخل الاقسام خیال نه وؤ ساتلے شوے دا داسی اشیاء دی چه د دے طرف ته مشائخ التفات نه کوی **قول موردا فیه ای فی ذالك ... الخ**

علامه فرمانی چه د فیه ضمیر راجع دے هغه تنقیح شده کتاب ته چه ماتن ورته ترتیب ورکړے دے یعنی مراد ترینه تنقیح ده هم دغه رنګ کوم ضمائر چه په مابعد کښ راروان دی لکه سالکا فیه او سمیته وغیره دا ضمائر هم راجع الی التنقیح دی نو له دے نه معلومه شوه چه ماقبل کښ ضمائر لکه تنقیحه تنظیمه

، مراده ، تاسیسه ، تقسیمه ، دا ضمائر راجع دی اصول بزدوی ته او تنقیح ته راجع نه دی قوله لان اللااعجاز فی الکلام ... لیس تفسیر المفهوم اعجاز القرآن ... الخ غرض د علامه په دے عبارت دفع دوهم کوی او یا اعتراض کوی هغه دا چه ماتن فرمائیلی وؤ چه اعجاز فی الکلام دیته وائی چه ادا شی یوه معنی په یو یے طریقے چه هغه ابلغه عن ما عداه من الطرق وی نو شارح فرمائی دا تعریف د اعجاز فی الکلام نه دے کما یفهم من الظاهر څکه که دا تعریف د اعجاز فی الکلام شی نو بیا به اعجاز دیته وائی چه پکی بلاغت وی حالانکه دا ضروری نه ده چه اعجاز دی په بلاغت سره وی بلکه اعجاز خو عبارت دے د کیدلے د کلام نه په داسے طریقه چه ممکن نه وی معارضة الانسان بمثله او ماخوذ دے د اعجز نه کله چه ته غیر عاجز او گرزوی او که دا عبارت اعتراض شی په متن نو خلاصه نے داده سائل وائی چه ماتن تعریف د اعجاز په ان یؤد المعنی سره کړے دے حالانکه دا تعریف صحیح نه دے لانه لا یلزم ان یکون بالبلاغة بل هو عبارة عن کون الکلام بحیث لا یمکن معارضه والاتیان بمثله (س ۱) : د کلام د علامه نه معلومیگی که چرته اعجاز بالبلاغة وی او سبب د اعجاز بلاغت وے نو بیا به دا تعریف د ماتن صحیح وؤ او حالانکه که اعجاز بالبلاغة شی هم بیا هم دا تعریف صحیح نه دے څکه اعجاز فی الکلام صفت د لفظ دے او ان یؤدالمعنی صفت د معنی دے نو لازمیگی حمل المبائن علی المبائن والحال ان المعروف یکون محمولا علی المعرف حاصل دا سوال دا دے چه تادیة صفت د معنی دے او اعجاز صفت د لفظ دے نو بینهما تصادق ممتنع دے نو که اعجاز بالبلاغة شی بیا هم دا تعریف صحیح نه دے (ج) : دلته په جانب د معرف بالکسر کښې تقدیر دے اصل العبارة دیت وئیلے شی کون الکلام بحیث یؤدی معناه بطریق هو ابلغ من جمیع ماعدا ده او س تعریف صحیح دے څکه جانب معرف بالکسر هم عبارت عن اللفظ شو (س ۲) : د دے څه مثال عندك شته ؟ (ج) : آو لکه دلالت وئیلے شی فهم الشئ من الشئ ته نو دلته فهم به خالی نه وی یا به مصدر معلوم وی او صفت د فاهم به وی او یا به مصدر مجهول وی او صفة د معنی به وی علی کلام التقدیرین دلالت چونکه صفت د لفظ دے نو په فهم سره نے تعریف صحیح نه

دے نو دلته هم مسامحه کیدلے شی او تقدیر د عبارت راوستلے شی داسی چه فهم وئیلے شی کون اللفظ بحیث یفهم منه معناه اوس حمل صحیح شو . لان الکون المذکور صفة اللفظ کالدلالة .

نو هکذا مسامحه په تعریف د اعجاز کښې کیدلے شی حاصل د کلام دا چه که اعجاز بالبلاغة شی بیا دا تعریف مذکور نے صحیح دے لیکن اعجاز په بلاغت سره نه وی خامخا او له دے وجے نه چه بلاغت سبب د اعجاز نه دے علماء کرام اختلاف کړے دے په اعجاز القران کښې سره د اتفاق د دوی نه علی کونه معجزانو که سبب الاعجاز بلاغت وے بیا به دوی اختلاف ولی کولے نو معلومه شوه چه سبب د اعجاز مختلف امور کیدلے شی بعض وائی قرآن معجز دے **قيل ببلاغة** یعنی قرآن کریم معجز دے د دے وجے نه چه د بلاغة په اوچت مقام باندی دے چه هلته قوة انسانی نه شی رسیدلے **وقيل باخباره عن المغيبات** او ځوك وائی ځکه معجز دے چه اخبار عن المغیبات ورکوی لکن یلزم علی هذا التقدیر ان لا تکون سورة الغیر المشتملة علی المغیبات. معجزة لکن التالی باطل فالمقدم مثله وقیل باسلوبه الغریب یعنی هو مشتمل علی اوائل السور والقصص وغیرها واخرها واواخر الایة التی هی بمنزلة الاسجاع فی کلامهم فان هذه الامور المذکورة وقعت فی القرآن علی وجه لم یعهد فی کلامهم وکانوا عاجزین عنه وقیل بصرف الله عنه الخ لکن یرد علیه ماکان انزل فی البلاغة یعنی خکته او سره د دے نه د معارضه طاقت ورنه کړے شی یلزم ان یکون معجزا لکن التالی باطل فالمقدم مثله . **توشیح (المراد ان الاعجاز فی الکلام) الله تعالیٰ ...الخ** غرض د علامه په دے عبارت سره دفع د اعتراض کوی عن الماتن یعنی هر کله چه دغه مذکور عبارت تعریف نه شو کیدے للاعجاز نو په دے کښې توجیه ذکر کوی خلاصه د توجیه دا ده چه ماتن چونکه د اعجاز القرآن متعلق چه کوم قول صحیح دے هغه فرمانی او هغه دا دے چه اعجاز فی القران مسبب دے او سبب نے بلاغة دے یعنی اګر که د اعجاز فی القران طرق متعدد متکثر دی لیکن په هغے کښې چه کوم قول قابل اعتماد دے هغه ذکر کوی **فباعتبارانه یشترط فی الکلام ...الخ** علامه فرمانی چونکه اعجاز فی الکلام کښې دا شرط دے چه هغه معنی به ابلغ من جمیع ما عداه وی نو داسے طریقه یوه کیدے شی نو له دے

وجے نہ ئے د اعجاز سرہ لفظ د واحد چہ عروۃ دہ کیخودہ چہ لفظ واحد دے پہ خلاف د سحر نہ چہ هغه دقت د کلام او لطیف الماخذ تہ ونیلے شی لهذا د دے طرق متعدد او مراتب ئے مختلف کیدیشی نو لہ دے وجهے نہ ئے اهداب بلفظ الجمع ذکر کړو وهو الثوب هغه نقش ونگار تہ وائی چہ پہ اطرافو لو جوانبو د کپړو باندی وی عروۃ الکوز هغه موتی او دستے تہ ویلے شی چہ لہ کوم نہ خلق لوټۀ او کوزہ نیسی او دا پہ نسبت د هدب اقوی وی لهذا مختص ئے کړو تر اعجازه چہ اوثق من السحر دے ومعنی تمسکه...الخ غرض د علامہ تذکرہ د معنی تمسك دہ فرمائی تمسك بالاعجاز والسحر معنی دا چہ مبالغه ئے کړے دہ پہ تلطیف او باریکی د کلام کښ او پہ ادا کولو د معانی ؤ کښ پہ هغو عباراتو چہ لائق وی او فائق یعنی اوچت وی گویا کہ قریب الی السحر والاعجاز دی (س ۱): سحر بالمعنی المذکور متحقق دہ فی القرآن فلا وجه لقوله کانه یتقرب ؟ (ج): قال قدس سرہ فی شرح الکشاف من انه (یعنی السحر) مزاولته النفوس الخبیثة للافعال والاقوال بترتبِ امور خارقة للعادة او شك نشته چہ پہ دے معنی سحر فی کلامه تعالی نشته دے نو حاصل د جواب دا چہ پہ سحر کښ سرہ د دقت دہ ماخذ نہ دا مفهوم هم معتبر دے لهذا پہ قرآن کښ نشے کیدے.

قوله وههنا بحثان الاول ان کون طریق تادیته المعنی...الخ غرض د علامه پہ دے عبارت سرہ دوہ بحثه دی د اول بحث تعلق د مصنف د دے قول سرہ دے ابلغ من جمیع ماعداہ او د بحث ثانی تعلق د مصنف د دے قول سرہ دے ولایکون الاواحدا خلاصة البحث الاول معترض وائی اے علامه تا ثابته کړہ دا خبرہ چہ کوم مصنف تفسیر د اعجاز کړے دے دا تفسیر د اعجاز القرآن نہ دے بلکه دا طریقه د تحقق دہ عند الجمهور نو ابلغ من جمیع ما عداہ دا شرط دے د پارہ د تحقق د اعجاز کافیا فیه عندهم، نو اوس د ماعداہ من الطرق نہ خہ مراد دے . ان کان المراد منه طرق محققة فهی لا تکفی فی اثبات الاعجاز بلکه د اعجاز د پارہ ضروری دہ چہ د دے معارضه بہ ممکن نہ وی او د هغے د مثل راوړو نہ بہ سړے عاجز وی اودا پہ دے نہ ثابتیګی چہ یہ کلام د طریقے موجود ؤ فی الخارج نہ ابلغ وی ځکه ممکنه دہ چہ پہ طرق مقدرہ ؤ کښ داسی یوہ طریقه وی

چه هغه اختیار کړے شی او بیا پری معارضه اوکړے شی او د هغے مثل راوړے شی نو اعجاز به ختم شی او که مراد د ما عداه من الطرق نه طرق محققه موجوده فی الخارج او طرق مقدره چه لا موجود نه وی خو موجود کیدیشی دا مراد وی یعنی چه بلیغ به دے ته وانی چه د طرق محققه او مقدره دواړو نه اوچت وی حتی چه په مثل نے راتګ ممکن نه وی نو دا په اعجاز کښې شرط نه ده ځکه الله جل جلاله په مثل د قرآن قادر دے نو له دے نه ثابتیګی چه په طرق مقدره ؤ کښې داسے یوه طریقه شته دے چه په هغے مثل قرآن حاصل کیدیشی حالانکه قرآن کریم د دے باوجود بالاتفاق معجز دے نو معلومه شوه چه د جمیع طرق محققه ؤ او مقدره ؤ نه ابلغ کیدل شرط فی الاعجاز نه دی نو ما معنی قول ابلغ من جمیع ماعداه .

وبطریق الاختصار یقول المعترض ان یکون ابلغ من جمیع ما عداه من الطرق فی تفسیر الاعجاز . ان جمیع ما عداه من الطرق لا یخلواما ان یکون المراد منه الطرق المحققه او الطرق المحققه والمقدره لکن التالی بکلا الشقین باطل فالمقدم مثله وجه الملازمه فهی ظاهرة اما بطلان التالی باعتبار الشق الاول فهو فی عبارة العلامة اعنی غیر کاف فی الاعجاز ...الخ .

امابطلان التالی باعتبار الشق الثانی . اعنی لو کان المراد من الطرق الطرق المحققه والمقدره یلزم ان یکون القرآن غیر معجز لکن التالی باطل فالمقدم مثله بطلان التالی ظاهر اما وجه الملازمه هغه دا چه اګر که په قرآن کښې د طرق محققه ؤ نه اوچت عبارة دے لیکن طرق مقدره نه اوچت نه دے بلکه د هغے سره به مساوی وی او الله قادر دے په طرق مقدره ؤ باندی <u>قوله والثانی ان الطرف الاعلی ...الخ</u> غرض د علامه په دے عبارت سره تذکر د بحث ثانی ده خلاصه نے دا ده ماتن فرمانیلی وؤ د اعجاز سره نے مفرد لفظ د عروه ځکه ذکر کړو چه اعجاز مفرد دے پخلاف د سحر نه نو معترض وانی دا دواړه سواسی دی په تعدد کښې اعجاز مفرد نه دی ځکه د ده طریقه یوه نه ده بلکه طرق نے متعدد دی ځکه یو طرف اعلی دے او بل ما یقرب منه یعنی چه طرف اعلی ته نزدے وی. چه معارض او د دے مثل راوړل ممکن نه وی دا دواړه معجز وی لهذا اعجاز هم متعدد شو نو ما معنی , قوله لا یکون الا واحدا ؟ <u>والجواب عن الاول ...الخ</u> غرض د علامه په دے عبارت سره

جواب دے د اعتراض اول نه خلاصه ئے دا ده چه زمونږ مراد شق ثاني دے یعني
په اعجاز کښ د طرق محققه او مقدره ۇ دواړو نه ابلغ والے شرط دے وان قلت
ماقلت قلت اعجاز چونکه په کلام الله کښ وي لهذا مراد به د اعجاز نه دا وي چه
په غیر د کلام الله نه څومره طرق ادا کیدیشي خواه محقق وي یا مقدر وي د دغې
ټولو نه به ابلغ وي حتی چه غیرالله وربآندي راتګ نه شي کولے نو لوس د الله
قدرت علی مثله منافي للاعجاز نه دی نو فلا یرد مایرد **قوله وعن الثاني الاعجاز**
...الخ غرض د علامه په دے عبارت سره جواب دے د اعتراض ثاني نه حاصله
هغه چه وئیلی شوی دی چه د اعجاز طریقه یوه وي د دے نه وحدت نوعي مراد
دے نه وحدت شخصي یعنی د ابلغ من جمیع ماعداه یو حد دے هغه دا چه کلام
داسے حد ته اورسیګی چه معارضه ئے نه شي کیدے اوس طرف اعلی او دے ته
نزدے مراتب اګر چه باعتبار الشخص متعدد دی لیکن باعتبار نوع په کښ
وحدت دے اعجاز که په طرف اعلی کښ وي یا په ما یقرب منه کښ دا دواړه
متحد دی او یو دی په دے حیثیت چه د کلام یو حد دے چه ابلغ من جمیع ما
عداه دے چه معارضه ئے ناممکن ده او مثل ئے بشر نه شي راوړے خلاصه د
کلام دا ده چه په اعجاز کښ وحدت نوعي دے اګر که ورکي وحدت شخصي
نشته دے او مصنف چه اعجاز ته واحد وئیلی دی په اعتبار د وحدت نوعي ئے
ورته وئیلی دی اګر چه افراد شخصیه ئے متعدد دی په خلاف د سحر کلامي نه
چه د دے د پاره څه ضابطه نشته دے او د دے افراد متعدد باعتبار الماهیت دی.
تنبیه: اعجاز الکلام وئیلے شي کون الکلام ابلغ من جمیع ماعداه نو په کوم کلام
کښ چه دا صفت موجود شي هغه به جزئي او فرد وي د اعجاز او اعجاز به په ټولو
افرادو او جزئیاتو کښ نوعه وي لکه انسان په زید عمروبکر کي په خلاف د سحر نه
سحر وئیلے شي باعتبار المفهوم کون الکلام دقیقا لطیف الماخذ بحیث یاخذ
القلوب ویسحرُ بحسنها کالمسخر نو په کوم ځای کښې چې کلام بهذه الصفة
موجود شو هغه به فردوي د سحر لیکن دا افراد ئے مختلف بحسب الماهیت وي
مثلاً لطف حاصل بالفصاحة غیر دے د لطف حاصل بالبلاغة نه و هکذا لطف په
بلاغت غیر دے د لطف حاصله بالمحسناة البدیعیه نه حاصل دا چه دا افراد

مختلف بحسب الماهيت دی نو سحر ورکی جنس دے لکه حیوان چه په انسان ، فرس ، حمار کښی جنس دے او دا افراد ئے مختلف بحسب الماهیت دی والله اعلم .

قال الماتن اصول الفقه ای هذا اصول الفقه او اصول الفقه ماهی .... لقلب لعلم مخصوص .

تشریح : هر شارع فی الفن لره ضروری وی چه تعریف د فن مطلوب اوپیژنی له دے وجے نه مصنف دا ضرورت پخپله د پوره کولو کوشش اوکړو او اوئے فرمائیل اصول فقه یعنی هذه اصول الفقه نو اصول فقه خبر د مبتداء او مبتداء هذه شوه او یاماتن پخپله د اصول الفقه ماهی سوال اوکړو نو اوس ترکیبی لحاظ سره اصول فقه مبتداء د خبر محذوفه شوه او خبر ئے ماهی دے فنعرفها صاحب التوضیح فرمائی چه ده لفظ د اصول فقے دوه اعتباره دی ١ یو اعتبار ئے دا دے چه دامرکب اضافی دے یعنی اصول ځان له شے دے او فقه ځان له او دویم ئے اعتبار د دے دے چه دا لقب د علم مخصوص دے نو اولاً ئے تعریف باعتبار الاضافة کوؤ او دویم ځل ئے تعریف په دے اعتبار کوؤ چه دا لقب د علم مخصوص دے قال العلامه فی التلویح قوله اصول فقه الکتاب مرتب ...الخ

غرض د علامه په دے عبارت سره تذکره د حصر د کتاب التنقیح مع شرحه التوضیح ده په اشیاء ثلاثه کښی نو فرمائی کتاب التنقیح مع شرحه المسمی بالتوضیح مرتبه ده په یوے مقدمے او دوه قسمونو وجه د حصر ئے دا ده چه مذکور په دے کتاب کښی به خالی نه وی یا به من قبیل المقاصد وی او یا به نه وی که نه وؤ نو مقدمه او که اول وؤ یعنی من قبیل المقاصد وؤ بیا به خالی نوی یا به بحث عن الادلة وی دا قسم اول یا به بحث عن الاحکام وی نو دا قسم ثانی دا ځکه چه په دے فن کښی بحث عن غیر همانه کیګی بیا قسم اول مبنی دے په څلورو ارکانو یو کتاب الله دویم سنت او دریم اجماع څلورم قیاس وهو مذیل ببابی الترجیح ...الخ

غرض د علامه په دے سره دفع د سوال ده هغه دا چه قسم اول په اربعه ارکانو ، زیات دے یو ورکی باب الترجیح دے او یو باب الاجتهاد نو علامه جواب ورکړو وهو مذیل یعنی هذان البابان من التتمة فی ذیل باب القیاس فلا یزید علی اربعة .

والثانی ...الخ اود کتاب دویم قسم په محکوم به کښی دے او دریم په محکوم

عليه كښې (س۱): علامه فرمائي الكتاب مرتب على مقدمة يعنى په صله د ترتيب كښې ئے على راوړے دے حال دا دے چه په صله د ترتيب كښې على نه راځي (ج): ههنا تضمين دے يعني ترتيب متضمن دے معنى د اشتمل يا د جعل يا د حصر لره او د دے مذكورو اشياء په صله كښې على راتلے شي .

(س ۲): مقدمه په څو قسمه ده (ج): په دوه قسمه يوه مقدمة الكتاب ده او يوه مقدمة العلم ، مفهوم د مقدمة الكتاب دا دے .طائفة من كلامه قدمت امام مقصود للارتباط له بها وانتفاع بها فيه او مصداق ئے الفاظ مخصوصه دي چه دال وي په معانيؤ مخصوصه ؤ ، ۲ مقدمة العلم وئيلے شي ما يتوقف عليه الشروع في العلم او مصداق ئے موضوع ، غرض، تعريف دي وللتفصيل مقام آخر (س۳): شارح فرمائي كتاب التنقيح مع شرحه التوضيح مرتب دے په يوے مقدمے او دوه ؤ قسمونو مجموعه ئے ثلاثة اجزاء شو او په ما بعد كښې ماتن پخپله فرمائي فنضع الكتاب على قسمين د دے نه معلوميږي چه اجزاء الكتاب دوه دي فكيف التطبيق ؟ (ج): مراد د ماتن په ما بعد كښې مقاصد بالذات د كتاب دي او هغه دوه دي او دلته مراد چه مقاصد بالذات وي او كه من قبيل المقاصد وي او شك نشته چه هغه درے دي فلا يرد ما يرد .

(س ٤): دليل د پاره د حصر د اجزاء د كتاب دے او كتاب عبارت دے د الفاظو نه او من قبيل المقاصد څو معنى وي ؟ ج :اما من قبيل المقاصد كښې به تقدير اوكړو يعني اما دال على ما هو من مقاصده .

(س٥): اما ان يكون البحث فيه: په دے عبارت ظرفية اللفظ للمعنى دے او كه د كتاب نه مدلول الالفاظ راواغستلے شي او د مقدمې نه مقدمة العلم او د قسمينو نه مدلول د دوى او د بحث نه ظرفية الكل للجزء نو بيا هيڅ يو اعتراض نه شي ولرد كيدلى فتامل

(س٦): لان المذكور سره تذكره د حصر ده دا كوم حصر دے ؟ (ج): حصراستقرائي يا جعلي ترى مراد دے حصر عقلي ترے مراد نه دے قوله والمقدمة مسوقة ...الخ علامه په دے عبارت سره ثبوت د احتياج كوى تعريف د علم ته او تصديق ته په موضوع د علم نو فرمائي مقدمه چلولے شوى ده د پاره د تعريف د دے علم لو د تحقيق د موضوع لو د دے امورو ضرورت دے څكه دے. لان من حق الطالب الخ غرض د

علامه په دے عبارت سره وجه د حصر ویل دی فرمائی چه کوم سړی ے د داسی اشیاء کثیره ؤ چه په یو امر کښ شریك وی نو د ده د پاره مناسب دی چه هغه اشیاء کثیره په دغه جهت اوپیجنی لـه دے وجـے چه د مقصود د فوت کیدلو او د غیر مقصود ده مشغول کیدلو نه محفوظ شی اوس پو هه شه هر علم یو کثرت دے یعنی په هر علم کښ کثرت داسی کثرت دے چه په یو جهت کښ منضبط دے او هغه جهت تعریف د علم دے او موضوع او غایه د علم ده. د تعریف په ذریعه یمتاز العلم المطلوب او د موضوع په ذریعه یمتاز العلم فی حد ذاته عن العلوم الاخر تفصیل د دے عبارت صاحب التوشیح ذکر کړے دے فرمائی وبیانه ....الخ

د لفظ د پاره مثلاً متعدد احوال وی لیکن بیا طائفةٌ من تلك الاحوال مرتبط وی په یو حیثیت او طائفه اخری په حیث اخری مثلاً احوال د لفظ مفرد من حیث الاشتقاق والتصریف جمعه شوے دی او هغے ته علم تصریف وائی او احوال د لفظ من حیث الاعراب یو کثرت دے او جمعه شوی دی او هغے ته علم نحو وائی او احوال د لفظ مفرد من حیث اداء المقصود من حیث البلاغة ومن حیث تحسین الکلام هغے ته علم معانی بیان بدیع وائی پس لابد لطالب کل علم ان یعرفها بهذه الحیثیت اعنی بالجهة الخاصة مثلاً لابدی ده د طالب د علم نحو د پاره چه پیجنی به لفظ من حیث الاعراب والبناء او که دے علم راولی په احوال د لفظ من جهة التصریف نو ډیر کرته مشغول به شی په غیر مطلوب . وهذاالقدر یکفی للطالب من شاء التفصیل فلیرجع الی التوشیح . اعنی الی الحاشیة المعلمة بعلامه ۱۷ ، صفحه ۲۰.

<u>قوله فحین تشوقت نفس السامع ...الخ</u> علامه فرمائی هرکله چه شوق پیدا شو د طالب د اصول فقه تعریف ته چه جدا شی علم عنده نو مصنف ده اشتیاق د طالب پوره کولو په خاطر اوفرمایل هذاالذی اذکره اصول فقه له دے وجے چه سامع ته د سوال کولو ضرورت رانشی یا په جبه د طالب نے سوال اوکړو پخپله چه اصول الفقه ماهی او له دے نه پس نے تعریف شروع کړو .

<u>واصول الفقه لقبٌ لهذاالفن ...الخ</u> اصول فقه په اعتبار د تعریف سره ذو حیثیتین ده یو حیثیت ئے دا دے چه دا د فن مخصوص لقب دے او حیثیت ثاني دا چه دا مرکب اضافی دے باعتبار اللقب اصول فقه منقول ده د مرکب

اضافي نه او هغه مرتبه د منقول عنه ده نو اصول فقه د پاره په هر اعتبار ځان له تعريف دے بعضو تعريف لقبي مقدم کړے دے او دوه دليله وائي . اول دليل دا چه اصول فقه باعتبار اللقب للعلم المخصوص علم دے او معنى علمي مقصود في الاعلام وي لهذا تقديم ئے پکار دے ، دويم دليل دا چه معنى علمي په نسبت د معنى اضافي (چه د اصول ځان له معنى واخلے او د فقه ځان له) دا په منزله د بسيط من المرکب دے او بسيط مقدم وي په مرکب نو بمنزلة البسيط به هم مقدم وي په هغه شي چه هغه بمنزلة المرکب وي نو لهذا معنى علمي مقدمه ذکر کول پکاردي.

(س۱): څه وجه ده چه علامه معنى علمي ته بمنزلة البسيط من المرکب اوے او عين بسيط من المرکب ئے اونه وے فهل له وجه وجيه ؟

(ج): بمنزلة البسيط ئے ځکه اووے چه تعريف لقبي جزء نه دے د پاره د اضافي حقيقةً ځکه لقبي نوم دے د پاره د علم خاص من القواعد الکلية مع ذکر ما يحتاج اليها او دلالت نه کوي په دے لفظ د اصولو او نه د فقهے نو ځنګه به دغه معنى لقبے جزء د معنى اضافي نه شي . بلکه دلته مراد دا دے چه معنى لقبي معنى بسيط ده يعنى جزء د لفظ دلالت نه کوي په جزء د معنى اګر که لفظ په اصل کښ مرکب اضافي دے نقل شوے دے معنى ثاني ته چه لقبي ده په وضع ثاني ، په خلاف د اضافي نه چه هغه معنى مرکبه ده جزء د لفظ دلالت کوي په جزء د معنى دا مذکور معنى د بسيط غير متعارفه ده نو د دے وجهے نه ئے بمنزلة البسيط من المرکب او وائيل .

والمصنف قدم الاضافي ...الخ علامه فرمائي ماتن حد اضافي د اصول فقه مقدم کړے دے له دره ؤ وجهو نه اوله وجه دا چه لقبي مرتبه د منقول ده او حد اضافي مرتبه د منقول عنه ده او متقرره دا ده چه منقول عنه مقدم وي په منقول باندې لهذا حد اضافي مقدم ذکر کول پکاردي ، دويمه وجه دا ده چه په حد لقبي کښ د فقه لفظ مذکور دے ځکه اصول فقه بحسب اللقب وئيلے شي هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه نو که مقدم کړے تفسير د اصول فقه باعتبار اللقب نو د فقه تعريف ته به ضرورت وي لان الاجزاء في التعريف لابد

من انكشافها او چه بيا حد د اصول فقه كيگى بيا هم تعريف د فقه ته ضرورت دے بحيثيت مضاف اليه نو دى سره تكرار او طوالت راځى ، لكه دغه تكرار په اصولو د ابن حاجب كښ شوے دے پخلاف د ماتن نه چه اول ئے حد بحسب الاضافة كړے دے نو معنى د اصول او فقه ظاهره شوے ده او بيا ئے حد لقبى كړے دے او پكى لفظ د فقهے راغلے دے ليكن چونكه معلوم سابقاً دے نو حاجت ئے تعريف ته ثانيا نشته دے . (س ١) : اول دى تعريف د اصول فقهى بحسب اللقب ذكر شي او د فقهى تفسير دى اوشى نو بيا ئے تعريف ته باعتبار الاضافة څه ضرورت نشته دے (ج): كله چه ذكر شى معنى د اصول فقه لقباً مثلًا هو العلم بالقواعد نو بيا دا پته نه لگى چه معنى د فقه د كوم جزء د اجزاء د تعريف ده څكه تعريف مذكور دا دے ان مجموع هذالمعنى لمجموع هذا اللفظ . په دے تقدير دا معنى بسيطه ده پته نه لگى ان هذالجزء من المعنى لهذالجزء من اللفظ <u>قوله ولما كان اصول الفقه ...الخ</u> غرض د علامه دفع د اعتراض ده هغه دا چه مصنف چه كله تعريف بحسب الاضافة كوى نو فرمائى <u>فنعرفها بتانيث الضمير</u> او د لقبى په تعريف كښ فالا'ن نعرفه ، په تذكير د ضمير سره وائى . معترض وائى دا اختلاف ولے كيگى ؟ نو علامه جواب وركوى چه اصول فقه په وخت د معنى اضافى كښ جمع ده څكه د مجموع د مضافين معنى پيش كول دى نو څكه بتانيث الضمير وائى او د معنى لقبى په لحاظ دا اصول فقه مفرد دے لكه عبدالله باعتبار معنى اللقبى مفرد دے او بحسب الاضافة مركب دے نو مصنف د معنى اضافى رعايت اوكړو او فنعرفها ئے اوويل څكه چه جمع د غير ذوالعقول ته ضمير مؤنث غائب راجع كيگى او باعتبار اللقب چونكه مفرد وؤ نو ضمير ئے د واحد مذكر غائب راوړو.

<u>قوله واللقب علم يشعر ...الخ</u> علامه فرمائى لقب هغه علم ته وائى چه د خپلے معنى سره اشعار وركوى په مدحى او يا په ذم باندى دلته اصول فقه په لحاظ د معنى خپلے مشعر په مدحى دے دا څكه چه علم فقه چه وربانديى نظام د معاش دنيوى او نجات د معاد حاصليگى دا فن چه اصول فقه ده د هغے مبنى او بنياد دے او شك نشته چه دا مبنى والى مدحه ده نو اصول فقه لقب د علم

مخصوص شو چه مشعر په مدحی سره دے .

(س ۱): علامه اوفرمائل واللقب علم يعنی لقب ته ئے علم اووائيل حالانکه بينهما فرق دے لقب هغے ته وائی چه مشعر په مدح او ذم وی بخلاف د علم نه چه په هغے کښ اشعار په مدح او ذم نه وی . او يو لفظ د کنيت بروزن مهلت دے هغے نوم ته وائی چه د مور پلار څوی لور په تعلق ئے وزته وائی لکه ابوبکر رضی الله عنه ابن حاجب وغيره .

حاصل د سوال دا چه يو شی ته لقب او علم نه شی وئيلی کيدلی ؟ (ج): کله لقب او علم جمع کيدلے شی يعنی په ضمن د علم کښ مفهوم د لقلب مندلے شی لکه ابوجهل ابوالخير (س ۲): ابوجهل او ابوالخير خو کنيه ده علم نه دے .

(ج): که جهل او الخير نوم وی نو بعد دخول اب به کنيه جوړيدلے لکه ابوالحسن چه حسن نوم دے بعد دخول اب تری نه کنيے جوړيگی ، لهذا دلته خير او جهل نومونه نه دی چه بعد دخول الاب ترنه کنيے جوړی شی دلته ذکر د لقب او علم اوشو . نو په دے مناسبت به لووايو په اعلام کښ اختلاف دے سيبويه وائی ټول منقولات دی يعنی علم اول د يو ے معنی د پاره وضعه شوے وی بيا نقل شوے وی او د چا نوم کيخودلے شوے وی بيا د نقل چند صور وی د معنی مفردے نه نقل شوے وی لکه : ثور ، غوے يه ته وائی او بيا د چا نوم کيخودلے شی ۲ کله به د مرکب اضافی نه نقل کيګی لکه عبدالله او بيا نوم کيخودلے شوے دے ۳ او کله به د مرکب امتزاجی نه نقل شوی وی لکه بعلبك ۴ او کله به د مرکب صوتی نه نقل شوی وی لکه سيبيويه ۵ او کله د مرکب اسنادی نه لکه تابط شرا (معنی شرئے په ترخ کښ نيولے دے) دويم مسلك د جمهورو دے دوی وائی بعض اعلام منقولات دی او بعض نه ځکه د بعض اعلام د معنی اولی او ثانی په منځ کښ مناسبت وی او د بعض نه وی نو ځکه اعلام علی قسمين دی منقول او مرتجل وللتفصيل مقام آخر <u>قال الماتن</u> <u>الاصل ما يبنی علی غيره ...الخ</u>. **تشريح** : په تعريف بحسب الاضافة کښی د مضاف او مضاف اليه تعريف د دوارو ضروری وی.له دے وجے نه د مضاف تعريف ئے اوکړو او اوئے فرمايل <u>الاصل ...الخ</u> يعنی اصل د داسی شی نوم

دے چه په دے باندی د دے غیر مبنی وی بیا ابتناء په دوه قسمه ده (۱) حسی (۲) عقلی . ابتناء حسی خو ظاهر ده لکه ابتناء د سقف په جدارانو باندی بهرحال ابتناء دواړو ته شامله ده که حسی وی او که عقلی قوله اما تعریفها باعتبار الاضافة ...الخ علامه فرمائی تعریف بحسب الاضافة د اصول فقه محتاج دے تعریف د مضاف ته چه اصول دے او مضاف الیه ته چه فقه ده ځکه تعریف د مرکب محتاج وی هغه مفردات غیر واضحه ؤ ته او دا ځکه چه معرفت د کل موقوف وی په معرفت د اجزاؤ (س ۱): اصول فقه لفظ مرکب دے د مضاف او مضاف الیه نه نو اول تعریف د جزء ثاني یعنی د فقهي پکار دے او بیا د اصولي لان المضاف من حیث کونه مضافاً یحتاج الی معرفة مضاف الیه او دلته ماتن عکس کړے دے کما تری ؟ (ج) : اللهم الا ان یقال دلته ئے نه دے قصد کړے تفسیر د اصول من حیث انه مضاف الی الفقه نو چه قصد د اضافت اونه شو نو معرفت د فقه اولاً ضروری هم نه شو (س۲): علامه فرمائی ان تعریف المرکب یحتاج الی مفرداته الغیر البینه یعنی معرفت د مرکب محتاج وی معرفت د مفرداتو غیر ظاهره ؤ ته نو معترض اعتراض کوی . معرفت د مرکب به خالی نه وی اما ان یکون المراد منه معرفت بکنه او بوجه مالکن التالی بکلا الشقین باطل فالمقدم مثله یعنی معرفت د مرکب به خالی نه وی یا به د معرفت د مرکب نه معرفت بالکنه مراد وی او یا به بالوجه بالکنه خو نه شی کیدلے ځکه بیا خو معرفت د مفرداتو هم بالکنه مراد وی او بالوجه هم نه شی کیدلے ځکه معرفت د مرکب بالوجه محتاج نه دے معرفت د مفرداتو ته نه بالکنه اونه بالوجه ځکه جائز دے تصور د مرکب بوجه عارض (ج): حاصل د جواب دا دے چه وجه د ملازمے نه منم یعنی نه منم چه معرفت د کل به یا بالکنه وی او یا بالوجه بلکه دلته د معرفت د کل نه معرفت د کل دے من حیث انه مرکب ترکیبا خاصاً ای من الاجزاء المخصوصة نو اوس لابدی ده د معرفت د اجزاء او د مفرداتو نه لتصحیح الاضافةبینهما التی لو خطت فی ترکیبه المخصوص او اوس به نه کافی کیګی معرفت المفردات په داسے طریقے چه لا تصح الاضافة مثلاً کون المفرد ثلاثیا او رباعیاً قوله ویحتاج الی تعریف الاضافة ...الخ غرض د علامه په دے

عبارت سره سوال او بیا تری جواب دے سوال دا دے لکه چه په تعریف بحسب الاضافة کښې لابدی ده د تعریف د مضاف او مضاف الیه نه هکذا لا بدی ده د تعریف سره د اضافت نه هم ځکه اضافت د کل د پاره جزء صوری دے **الاانهم ...الخ** په دے عبارت جواب ورکوی هغه دا چه اصولی حضرات د اضافت تعریف نه کوی ځکه دا خبره بالشهرة معلومه ده چه مشتق او کوم شی چه په معنی د مشتق وی د دے د اضافت معنی دا ده چه مضاف بحسب المفهوم په خپل مضاف الیه پورے مختص دے لکه دلیل المسئله د دے معنی دا ده چه شیٔ بحیث دلیل مختص تر مسئلے دے دغه شان د اصول فقه معنی دا ده چه شی بحیث مبتنی علیه کیدلو کښې او د مستند الیه کیدلو کښې مختص ترفقه دے یعنی په دے اعتبار چه د فقه بناء په دے ده او د فقه ورته استناد دے په دے لحاظ د اصل اختصاص په فقه پورے دے دلته اصول په معنی د مایبتنی علیه غیره ولوکه مشتق نه دے خو دلالت په ذات مع الصفت کوی لهذا په معنی د مشتق دے اوبلـه دا چـه دلتـه چـه تعریف د اضافت دے دا تعریف د اضافت معنوی دے نه د اضافت لفظی لانه یدل علی التخفیف فقط فتأمل **قوله فالاصول جمع اصل ...الخ** علامه د اصل معنی لغوی ذکر کوی او بیا ئے معنی اصطلاحی ذکر کوی په معنی لغوی د اصل کښې مختلف عبارتونه دی ۱ مایستند تحقق الشیٔ الیه ۲ مامنه الشیٔ ۳ منشأ الشیٔ ۴ محتاج الیه ۵ ما یبتنی علیه غیره په دے مذکورو عبارتونو کښې مختار عند العلامه قول اخیر وۀ . نو فرمائی اصل په لغت کښې هغه څیز ته وائی چه په هغے د شیٔ اخر بناء وی په داسے حیثیت چه شیٔ اول مبتنیٰ علیه وی لکه بناء د سقف چه د ابناء دے په دیوال په داسی حیثیت چه دیوال مبتنیٰ دے په دے قید د حیثیت سره یو اعتراض ختم شو هغه دا چه مراد دلته د اصولو نه ادله دی او تلک الادلة فروعُ عِلم التوحید فان بعدالایمان بالله وبصفاته الخ نو څنګه دے ادله ؤ ته اصول اووئیلے شو ، خلاصه د جواب دا ده چه دلته قید د حیثیت مقدر دے چه ادله د فقه د پاره اصول دی، په دے حیثیت چه د فقے د پاره مبتنیٰ علیه واخلے چونکه علم کلام د اصولو د پاره مبتنیٰ علیه دے نولهذا په دے حیثیت دا

اصول د علم کلام فروع دی حاصل د کلام دا چه اصول فقه په دے حیثیت چه په علم کلام مبنی ده نو بیا به اصول فقه ته فروع وائی څکه بحیث مبتنیٰ علیه وانغستلے شو. او دا قید د حیثیت په امور اضافیه ؤ کښې زیات لګیدلے شی لیکن بناء بر شهرت حذف کیدیشی **قوله ثم نقل الاصل فی العرف .. الخ** بیا نقل شوے دے په عرف کښې لفظ د اصل چند معانیو ته کله په معنی د راجح سره راځی لکه الاصل فی الکلام الحقیقة ۲ کله په معنی د قاعدے کلیے لکه کل فاعل مرفوع اصل من النحو ۳ کله په معنی د دلیل سره لکه الصلوة واجبة والاصل فیه قوله تعالی واقیموا الصلواة ۴ کله په معنی د استصحب الحال سره وهو لشئ حاله الذی کان علیه قبل حاله الطاری کما یقال طهارة الماء اصل ۵ په قیاس کښې صورة د مقیس علیه ته اصل وائی.

قوله فذهب بعضهم الی ان المراد به .. الخ علامه فرمائی بعض حضرات دے طرفته تلی دی چه دلته د اصل نه مراد دلیل دے نو د اصل الفقه معنی دلیل الفقه لیکن ماتن اشاره اوکړه چه نقل خلاف الاصل دے (لانه یحتاج الی وضع سابق ثم تجاوز عنه وهجره فاللفظ اذا دار بین کونه منقولا وغیره کان الحمل علی عدم النقل اولیٰ) دے ته څه ضرورت نشته بلکه دلته معنی لغوی مراد ده چه ابتناء ده او ابتناء لکه چه ابتناء حسی ته شامله ده لکه ابتناء السقف علی الجدران او ابتناء د جدار اعلیٰ په جدار اسفل یعنی اوچت دیوال په لاندینی بنمی او د سانګو په ستنه باندی دا ټولے ابتناء حسی ده او ابتنه عقلی لکه ابتناء الحکم علی دلیله لهذا دلته به اصول په معنی لغوی حمل شی او بے چونکه اضافت نے فقه ته شوے دے او فقه یوه علمی او عقلی معنی ده نو له دے اضافت څخه معلومه شوه چه دلته کښې ابتناء عقلی مراد ده لهذا د اصول فقه معنی دا شوه چه هغه اشیاء چه په هغے فقه بناء ده او چه فقه ورته مستند ده لو کوم چیز ته چه فقه مستند وی هغه دلیل وی نو پخپله معلومه شوه چه اصول فقه یعنی دلائل فقه. لهذا د نقل ضرورت نشته څکه دغه معنی نے پخپله مراد کیګی نو څه ضرورت دے نقل ته قوله **ولهذا یندفع ما یقال .. الخ** زمونږ په دے ماقبل تقریر سره چه اصول اضافت فقه ته شوے دے چه ابتناء عقلی تری

معلومیگی هغه سوال ختم شو چه هرکله دلته معنی عرفی چه دلیل دے مراد ده نو بیا څه ضرورت دے چه معنی لغوی مراد شی چه مقصود (چه ابتناء عقلی ده) او غیر مقصود (چه ابتناء حسی ده) ته شامله ده دا سوال پخپله مندفع شو چه اصل معنی د اصول ترک کول نه دی پکار او دے سره زمونږ مقصود حاصلیدیشی او د غیر مقصود احتمال په اضافت د اصول فقه ته ختمیگی هغه داسی چه فقه یوه معنی ده د دے ابتناء په شئ ابتناء عقلی کیدیشی. حاصل د کلام دا چه ده اصول په معنی لغوی سره مقصود حاصلیگی نو څه ضرورت دے معنی نقلی ته **قوله فان قلت ابتناء الشئ علی الشئ...الخ** غرض د علامه په دے عبارت سره یو اعتراض دے او بیا د هغے نه جواب دے منشأ د سوال دا ده چه ماتن وائی ابتناء په دوه قسمه ده یوه حسی او یوه عقلی نو معترض وائی لوکان الابتناء علی قسمین یلزم تقسیم الشئ الی نفسه والی غیره لکن التالی باطل فالمقدم مثله بطلان التالی ظاهر دے وجه الملازمه ابتناء پخپله امر معقول دے څکه چه عبارت دے د اضافت بین الشیئین نه.

او شک نشته چه اضافت یو عقلی شئ دے وجود فی الخارج نه لری؟ **قوله قلت ...الخ** غرض د علامه جواب دے د اعتراض مذکور نه خلاصه د جواب دا ده چه د ابتناء حسی معنی دا نه ده چه ابتناء به حسی وی او موجود فی الخارج به وی بلکه د دے معنی دا چه طرفین به ئے محسوس وی مثلاً ابتناء السقف علی الجدران دا ابتناء حسی ده څکه طرفین ئے حسی دی چه یو چت دے او بل دیوالونه او هم دغه رنگ ابتناء د مشتق په مشتق منه لکه ابتناء د فعل په مصدر دا هم ابتناء حسی ده څکه طرفین چه فعل او مصدر دی دا مدرک دی بالحاسة السامعه (س): حصرد ابتناء په قسمین کښ بیا باطل دے څکه که یو د طرفینو حسی وی او بل عقلی لکه ابتناء الممکن علی الواجب نو دا خو ابتناء حسی نه ده څکه طرفین ئے حسی نه دی او عقلی هم نه ده څکه یو طرف پکی حسی دے (ج): دا ابتناء عقلی ده څکه په ابتناء حسی کښ معتبر ایجاد کلی دے یعنی دواړه به حسی وی لو په عقلی کښ رفعه د ایجاب کلی ده او رفعه د ایجاب کلی لکه چه په رفع د جمیع اجزاء سره رائحی هکذا په رفع د یو جزء سره

هم راځي نو که يو طرف عقلي وي بيا هم مونږ وئيلے شو چه مجموعه د طرفينو حسين نه وي هغه به ابتناء عقلي وي او که احد الطرفين حسي نه وي هغه به هم ابتناء عقلي وي <u>قوله او اراد ما هو المعتبر ...الخ</u> غرض د علامه جواب ثاني دے د اعتراض مذکورنه خلاصه ئے دا ده چه ابتناء حسي ديته وائي چه د يو شي کيخودل په شئ آخر محسوس وي لکه ابتناء السقف على الجداران دلته کيخودل د سقف په جدرانو د قبيل د مايدرك بالحس نه دی يعني په سترګو ښکاري چه چت په ديوالونو موضوع دے ليکن په دے تقدير ثاني د جواب (خارج شوه ابتناء د فعل په مصدر)د حسي نه ځکه چه په عرف کي دے ابتناء ته حسي نه شي وئيلے او په ابتناء عقلي کښ هم نه شي داخليدے ځکه ماتن د ابتناء عقلي تعريف کړے دے په ترتب الحکم على دليله سره او شك نشته چه فعل حکم نه دے او مصدر دليل نه دے نو دا ابتناء الفعل على المصدر د دواړو نه خارجه شوه <u>والحق ان ترتب الحکم ...الخ</u> غرض د علامه په دے عبارت سره جواب کول دی د اعتراض مذکور نه حاصل د جواب دا دے چه ترتب الحکم على دليله دا تفسير د ابتناء عقلي نه دے بلکه مثال ئے دے تعريف ئے ځکه نه دے چه ابتناء المجاز على الحقيقة اواحکام جزئيه په قواعد کليه ؤ او ابتناء المعلولات على العلل او ابتناء الافعال على المصادر دا ټول ابتناء عقلي دی ترتب الحکم على دليله ورته شامل نه دے نو معلومه شوه چه دا تعريف د ابتناء عقلي نه دے او تعريف ئے دا دے ابتناء الشئ على الشئ في العقل حاصل د کلام دا چه ابتناء الفعل على المصدر دا ابتناء عقلي ده قال الماتن <u>وتعريفه بالمحتاج اليه لا يطرد ...الخ</u>

تشريح : امام رازیؒ په محصول کښ د اصل تعريف داسی کړے دے چه اصل محتاج اليه ته وئيلے شي نو مصنف په دے اعتراض کوی چه تعريف ده اصل په محتاج اليه سره مانع نه دے د دخول د غير نه (بيا صاحب التوضيح) فرمائی تعريف على قسمين دی ۱ تعريف حقيقي ۲ تعريف اسمي . تعريف حقيقي د ماهيات حقيقيه ؤ کيګي ماهيات حقيقيه هغے ته وائي چه د وضع د عبادو ورکی څه دخل نه وی لکه ماهيت انساني حماری وغيره دويم تعريف اسمي وی هغه د ماهيات اعتباريه ؤ وی لکه مونږ يو چيز د چند امور نه مرکب کړو نو

دغه شی د دغو امورو نه په لحاظ د ترکیب زمونږ مرکب وی او دغه اجزاء د دے مرکب وی بیا مونږ د دغه مرکب د پاره نوم کیدو او بیا ئے تعریف په دغو اجزاء اوکړو نو دا به تعریف اسمی وی لکه لفظ د اصل ، دا مونږ فرض کړے دے چه مرکب دے د اجزاء نه چه ذات مع وصف الابتناء دی او بیا مونږ وضع د اسم اوکړو په مقابله د دے مرکب کښ چه اصل دے او بیا ئے تعریف اوکړو په دغو اجزاء اواوایو اصل ما یبتنی علیه غیره نو دا تعریف اسمی دے صرف دا خبره مونږ ته معلوموی چه دا اسم د څه د پاره وضعه شوے دے بیا ماتن فرمائی

وشرط لکلا التعریفین ...الخ یعنی د تعریف حقیقی او د تعریف اسمی دواړو د پاره طرد شرط دے طرد وئیلے شی کلما صدق علیه الحد صدق علیه المحدود یعنی چه چرته حداو تعریف وی نو محدود به هم وی او که حد وی او محدود نه وی نو بیا تعریف مانع نه ګرزی د دخول د غیر نه لکه تعریف د انسان په ماشی سره په دیکی طرد یعنی مانعیت نشته **والعکس** او هم دغه رنګ تعریف که حقیقی وی او که اسمی عکس وزکی ضروری دے یعنی جامعیت عکس وئیلی شی کل ماصدق علیه المحدود صدق علیه الحد یعنی چه چرته محدود صادقیګی حد به صادقیګی که محدود صادق شی او حد نه وی نو دا حد به جامع نه وی خپلو افرادو لره لکه تعریف د انسان په کاتب بالفعل سره په دیکی عکس نشته ځکه انسان به وی او کاتب بالفعل به نه وی نو صدق المحدود بدون الحد راغے لهذا جامع نه شو خپلو افرادو لره .

ولاشك لن تعریف الاصل اسمی... یعنی په دی کښ څه شك نشته چه تعریف د اصل تعریف اسمی دے یعنی په دے تعریف سره صرف دا مقصود دے چه لفظ د اصل د څه شی د پاره موضوع دے نو کوم تعریف چه امام رازی صاحب کړے دے هغه مانع نه دے عن دخول الاغیار وکل ما هذا شانه فهو باطل فتعریف الاصل بقوله مایحتاج الیه باطل اثبات د صغری د لفظ د اصل اطلاق نه کیګی په فاعل) یعنی علل په خلور قسمه دی علت فاعلی ، علت صوری ، علت غائی ، علت مادی ، او هم دغه شان شروط یعنی ادوات او آلاتِ صناعة نو دا پنځه امور دی په دوی کښ فقط په علت مادی باندی اطلاق د اصل کیګی لو په

نورو نه کیگی حالانکه محتاج الیه تعریف په تولو صادق دے نو دا تعریف د امام رازی داسی شو لکه تعریف د انسان په ماشیٌ .
دلته چند امور قابل ذکر دی چه مابعد تلویح علی بصیرة منکشفه شی اول د هغو امورونه ههنا چند الفاظ دی لابد من معرفتها (۱) ماهیت (۲) حقیقت (۳) هویت (۴) ذات (۵) مدلول دا تول الفاظ د یو بل سره قریب مفهوم لری لیکن بیا هم څه لگ لری ماهیت الشئ مابه الشئ هو هو. یعنی ماهیت د شی هغه شی ته وائی چه شی پرے په نفس شیئت پاتیگی خاصکر نه شئ اخرلکه حیوان ناطق ماهیت دے د انسان ځکه په ده سره انسان خاصکر انسان دے نه شئ آخر په خلاف د ضاحك نه چه په ده سره انسان انسان نه دے بلکه انسان انسان ضاحك دے او دا په جواب د ماهو کښ راځی ځکه ورته ماهیت وائی مثلاً یقال الانسان ماهو نو فیجاب هو حیوان ناطق، او که دا امر معقول ثابت په خارج کښ فرض کړے بیا ورته حقیقت وائی مثلاً دغه حیوان ناطق په خارج کښ هم شته دے نو یقال له حقیقة اوکه دغه حیوان ناطق مثلاً په دے اعتبار واخلے چه پخپله هم ممتاز دے او غیر ته هم امتیاز ورکوی نو بیا یقال له هویت او په دے اعتبار چه دا امر معقول مدلول د لفظ دے نو یقال له مدلول او په دے اعتبار چه دا امر متعقل د شی د پاره ضروری دی نو یقال له ذات دویم له هغو امور ضروریه ؤ نه تقسیم د ماهیت دے نو زده کړه دا خبره چه ماهیت علی اربعة اقسام دے (۱) ماهیت نوعی (۲) ماهیت جنسی (۳) ماهیت حقیقیه (۴) ماهیت اعتباریه ، ماهیت نوعی په خپلو تولو افرادو کښ برابر وی لکه انسان په خپلو افرادو کښ (۲) ماهیت جنسی په خپلو تولو افرادو کښ برابر نه وی لکه حیوان په ضمن د انسان کښ یقتضی النطق او په ضمن د حمار کښ یقتضی النهق (۳) ماهیت حقیقی هغه ته وئیلی شی چه موجود په نفس الامر کښ وی او د هغے وجود په فرض فارضی او په اعتبار د معتبر موقوف نه وی (۴) ماهیت اعتباری هغه ماهیت ته وائی چه په اعتبار د معتبر او په فرض د فارض موقوف وی لکه جنس ،اصل ، فرع ، نوع ، وغیره دریم د هغو امورو نه تعریف د معرف او اقسام عند المناطقه او عند الاصولین او فرق بین المناطقه والاصولین دے تعریف وئیلے شی

المعرف هو الذی یستلزم من تصوره تصور ذالك الشئ او امتیازه عن کل ماعداه یعنی معرفت هغې ته وئیلے شي چه هغے د تصور نه تصور د شي لازمیګی یاشئ یعنی معرف د جمیع ماعداه نه جدا کوی .

بعض علماء وائی معرف الشئ ما یمنع الوالج عن الخروج والخارج عن الولوج یعنی تعریف دیته وائی چه داخل اشیاء د خروج نه منع کړی او خارج امور د دخول نه بیا مناطقهؤ تقسیم کړے دے د تعریف اقسام تسعه ؤ ته هغه داسی چه هر تعریف جواب وی د استفار نه په کلمه د ماسره او کلمه د ماعلی قسمین ده شارحه او حقیقیه ، شارحه دیته وائی چه دا وضعه شوی وی د پاره د تصور د شی قبل العلم بوجود الشئ اعنی بوجوده الخارجی لکه مالعنقاء . او چه کوم تعریف په جواب د دیکی راځی هغه ته تعریف اسمی وائی او ما حقیقیه هغے ته وائی چه هغه راځی د پاره د تصور د شئ بعد العلم بوجود الشئ او هغه تعریف واقعه فی جوابه به تعریف حقیقی وی لکه ماالانسان نو جواب ئے حیوان ناطق دے چه تعریف حقیقی دے بیا هر یو د دے نه په څلور قسمه دے که تعریف په کل ذاتیاتوؤ نو دیته حد تام وائی لکه تعریف د انسان په حیوان ناطق او که په بعض ؤ دیته حد ناقص وائی لکه تعریف د انسان په ناطق او که تعریف بالعوارض وؤ نو بیا ورته رسم تام وائی که په جنس قریب او خاصے سره وؤ او که ورسره جنس بعید وؤ نو بیا یقال له رسم ناقص لکه تعریف د انسان په جسم ضاحك سره یا یواځی په ضاحك سره نو دا څلور اقسام په جواب د ماشارحه او حقیقیه دواړو کښ راتلے شي نو فصارت الاقسام ثمانیة.

نهم تعریف لفظی دے چه په لفظ اشهر سره وی ، او عند الاصولین تعریف په درے قسمه دے ۱ تعریف حقیقی انکان التعریف بالذاتیات ۲ رسمی انکان بالعوارض اللازمه ۳ لفظی انکان التعریف بلفظ اشهر کتعریف الغظنفر بالاسد .

قوله واعلم ان التعریف اما حقیقی ...الخ

علامه فرمائی نفس ماهیت به خالی نه وی یا به ورله قطع لحاظ از اعتبار عقلی تحقق وی یانه . که اول وؤ دیته ماهیت حقیقیه وائی یعنی نفس الامر کښ ثابت دے او په اعتبار د معتبر پورے موقوف نه دے بیا که چرے دا ماهیت حقیقیه

مرکب وي نو لا محالة به بعض اجزاء بعض ته محتاج وي او که ماهیت په اعتبار د فرض د فارض متحقق کیدو دیته ماهیت اعتباری وائی مثلاً واضع چند امور جمع کړی او بیا ورله یو اسم کیدے په دے کښې بعض اجزاء بعض ته محتاج نه وی لکه لفظ ده اصل د هغه شئ د پاره وضع دے چه د غیر د پاره مبتنی علیه وی هکذا لفظ فقه موضوع دے ده مسائلو مخصوصه و د پاره . هکذا لفظ د جنس موضوع دے په مقابله ده هغه شئ کښې چه صادقیگی په کثیرینو متفقینو بالحقائق باندے . هکذا لفظ د نوع . اوس په تعریف د اصل کښې ما یبتنی علیه غیره . راوړل تعریف اسمی دے ، او په تعریف د جنس کښې کلی مقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق او په تعریف د نوع کښې کلی مقول علی کثرین متفقین بالحقیقة فی جواب ما هو تعریف اسمی دے. یعنی دا جمله تعریفات ماهیات اعتباریه دی او په تعریف کښې واقع شوے دی . لهذا دا تعریفات اسمیه دی قوله والتمثیل بالمرکبه من عدة امور: غرض د علامه دفع د سوال ده . **سوال** :ماتن فرمائی کما اذا رکبنا شیئًا: د دے نه معلومیگی ماهیت اعتباریه به همیشه مرکب وي . حالانکه ماهیت اعتباری کله بسیط هم وی هکذا ماتن چه د ماهیت اعتباری کوم مثالونه پیش کړل هغه ټول مرکب دی د دے نه هم معلومیگی چه ماهیات اعتباریه فقط مرکب وی ؟ علامه د ده جواب کوی (۱) اګر چه مونږ مثالونه په مرکب کښې پیش کړل لیکن مونږ تصریح نه ده کړے چه ماهیات اعتباریه بسیط نه وی .(۲) که ماهیات اعتباریه بسیط وی بیا دے ته خلق امور اعتباریه وائی . ماهیات ورته نه وائی .

قوله اذا تمهد هٰذا فنقول ما یتعقله الواضع لیضع . . .الخ علامه فرمائی که واضع د څه شیئ (مثلًا ما یبتنی علیه غیره) تصور اوکړی د دے د پاره چه د دے متعلق (ما یبتنی علیه غیره) په مقابله کښې د اسم (مثلاً اصل) وضع کړی . نو اوس به د دے اسم د پاره د دے متعقل نه په غیر ماهیت حقیقیه وی یا نه که نه وی نو بیا به دا متعقل خالی نه وي یا به نفس حقیقت وی د شیئ یا وجوه او اعتبارات . یعنی د متعقل او متصور وجود خارجی نه وی نو اوس د اسم د مسمی په تعریف کښې ماهیت راوړل تعریف حقیقی دے . او دا تعریف حقیقی

به ماهیت په ذهن کښې منقش کوی . بیا به یا دا تعریف حقیقی مشتمل په تولو ذاتیاتو وی مثلًا حیوان ناطق په تعریف د انسان کښې او یا به په بعض ذاتیاتو مشتمل وی لکه حیوان یا ناطق په تعریف د انسان کښې او یا به په جمله عرضیاتو مشتمل وی لکه ماشی ضاحك په تعریف د انسان کښې یا به مشتمل وی په بعض عرضیاتو لکه ضاحك په تعریف د انسان کښې او یا به په ذاتیاتو عرضیاتو دواړو مشتمل وی لکه حیوان ضاحك په تعریف د انسان کښې .

او مفهوم د مسمیٰ او متعقل د واضع په تعریف د اسم کښې راوړل دے نه تعریف اسمی وائی . فائده د تعریف اسمی دا ده چه دا معلومه شی چه واضع وضع د اسم د دے شیئ د پاره کړے ده یا په لفظ اشهر سره لکه په تعریف د غضنفر کښې اسد ، او یا په داسے لفظ سره مسمٰی واضح شی چه د هغه معنی په تفصیل مشتمل وی چه په کومه معنی اسم اجمالًا دلالت کوی . لکه په تعریف د اصل کښې ما یبتنی علیه غیره . نو دا تعریف د هغے معنی تفصیل خائ چه په کومه معنی اسم یعنی اصل دلالت کوی اجمالًا .

س: متن میں کتعریف الماحیات الحقیقیہ سے کیا مراد ہے؟

ج: ان کے دو تشریح ہیں (۱) ده ماهیاتو حقیقیه ؤ تعریف کول په دے صورت کښې به امر متعقل فی الذهن ماهیت حقیقیه وی او په خارج کښې به په شکل د الفاظ نقل کول تعریف وی دویمه ترجمه : ماهیت حقیقیه په تعریف کښې واقع کیدل یعنی ده یو شیئ په تعریف کښې ماهیت ماهیت حقیقی راوړل تعریف حقیقی وی . او که ماهیت حقیقی بحیثیت مفهوم ذکر شی نو دا تعریف اسمی دے په دے تقدیر به اضافت بیانی وی .

س : د علامه په عبارت کښې اما ان یکون له ماهیت حقیقیة. ضمیر په له کښې چاته راجع دے ؟

ج: امر متعقل ته . ده امر متعقل د پاره ماهیت حقیقی معنیٰ دا ده چه دا امر متعقل (مثلًا حیوان ناطق) په خارج کښې موجود دے (په شکل د زید بکر) او که دغه امر په خارج کښې په شکل د زید عمرو موجود نه ؤ. نو بیا با وئلی شی چه دا امر متعقل د پاره ماهیت حقیقی نشته دے . الغرض که امر متعقل په

خارج کښې نه ؤ نو دے ته مفهوم وائی او دا مفهوم په تعریف کښې راوړل تعریف اسمی وی او که په خارج کښې موجود ؤ نو دے ته ماهیت حقیقی وائی او دے په تعریف کښې راوړل دے ته تعریف حقیقی وائی .

مناطقه وائی مفهوم او ماهیت نفس الامر کښې متحد وی او په وجود کښې متغائر دی چه کله امر متعقل په ذهن کښې وی یقال له مفهوم او چه کله په خارج کښې موجود شی یقال له ماهیت ولذا یقال الاشیاء فی الخارج اعیان وفی الذهن صور بهرحال که ماهیت حقیقی بحیثیت مفهوم ذکر شی نو دا تعریف اسمی دے بیا دا تعریف په ذاتیاتو مشتمل وی یا په عرضیاتو .

س : تعریف لفظی او اسمی کښې څه فرق وی ؟

ج : تعریف اسمی په لوازمو د شیئ مشتمل وی لکه تعریف ده انسان په ضاحك سره او تعریف لفظی په مترادف لفظ چه ده محدود نه اشهر وی لکه تعریف د العقار په الخمر یا تعریف ده غضنفر په اسد سره .

(۲) تعریف اسمی کله بدلیګی په تعریف حقیقی وسیأتی فانتظر . بخلاف اللفظی .

(۳) د تعریف اسمی نه مقصود بالذات د مفهوم وضاحت وی له دے وجهے تعریف اسمی کله حد کیګی او کله رسم بخلاف اللفظی .

(۴) د تعریف لفظی اجراء په بدیهیاتو کښې کیګی فقط په خلاف د اسمی نه چه بدیهیات نظریات موجودات ، معدومات تولو ته عام دے .

<u>قوله فتعریف المعدومات ...الخ</u> علامه فرمائی چونکه د معدوماتو فقط مفهومات وی او حقائق نه وی نو د دوی فقط تعریفات اسمیه کګی ،او د موجوداتو چونکه مفهومات او حقائق دواړه وی لهذا د دوی تعریفات اسمیه او حقیقیه دواړه کیدے شی اذلها مفهومات وحقائق تنبیه په تلویح کښې لا لفظ غلط دے .

<u>فان قلت ظاهر عبارته مشعرٌ</u> : غرض د علامه دفع د اعتراض ده هغه دا چه د ماتن د دے عبارت نه چه ان التعریف اما حقیقی کتعریف الماهیات الحقیقیه . نه دا معلومیګی چه ماهیات حقیقیه په تعریف کښې راوړل دا تعریف حقیقی

وی همیشه او ماهیات اعتباریه په تعریف کښې راوړل به همیشه تعریف اسمي وی حالانکه داسې نه ده بلکه تعریف کښې راوړل ده ماهیات حقیقیه ؤ کله تعریف اسمي وی .

س : ظاهر لفظ ئې ولې اووے ؟ ج : تعریف اسمي د حقیقي لو ماهیات اعتباریه د ماهیاتِ حقیقیه په مقابله کښې راوړلے شوی دی . او په ماهیات اعتباریه ؤ تعریف فقط اسمي وی پس یعلم بطریق المقائسه چه په ماهیات حقیقیه ؤ تعریف به فقط حقیقي وی . لیکن که په حقیقت کښې ورته اوګورے نو دلته قید د حیثیت مقدر دے تقدیره کتعریف الماهیات الحقیقیه من حیث انها ماهیات حقیقیه اوشك نشته چه بیا دا تعریف حقیقي وی .

قوله الّا انّ التحقیق : بطور تمهید به اووائے چه امهات المطالب لربعٌ . یو اله د طلب ، ما ده . کلمه د ما، په دوه قسمه ده یو ے ته ما. شارحه وائی په دے سره شرحه د اسم کیګی لکه ماالعنقاء نو په جواب کښې به طائر وئیل کیګی لو یو "ما" حقیقیه وی چه په دے سره د حقیقت او ماهیت د شيئ نه پوښتنه کیدے شی . او د دے مرتبه د هل بسیط څخه وروستو ده چه په دے سره تپوس کیدلے شی د وجود فی نفسه او یا د عدم فی نفسه د شيئ نه نو اول به پوښتنه په ما شارحه سره اوشی او بیا به په هل سره او بیا به په ماحقیقیه سره . بهرحال علامه د اعتراض مذکور نه جواب تحقیقي کوی نو فرمائی په متن کښې مونږ قید د حیثیت مقرر کولے شو او د ظاهر عبارت نه عدول کولے شو لیکن دا خبره خلاف تحقیق ده .

او تحقیق دا دے چه ماهیت حقیقیه کله په دے حیثیت راوړلے شی چه دے د مسمی الاسم حقیقت او ماهیت ثابته دے نو په دے تقدیر چه دے حقیقت د مسمی الاسم دے ده مسمیٰ د اسم په تعریف کښې راوړل تعریف حقیقي وی . څکه دا تعریف په جواب د هغه ، ما ، کښې راځی چه په هغې سره سوال د حقیقت نه کیګی او د ماحقیقیه په جواب کښې همیشه تعریف حقیقي واقع کیګی . او ما حقیقیه د هل بسیط نه بعد راځی .

<u>قوله وقد تاخذ</u> . . .اوکله ماهیت حقیقي په دے حیثیت راوړلے شی چه دے مفهوم د اسم دے یا متعقل د واضع دے یعنی عند وضع الاسم دا شيئ مفهوم

شوے وِ . په دے دوارو صورتونو کښې به دا تعریف اسمي وی . ځکه دا په جواب د هغه ما کښې راځي چه د مفهوم اسم يا د متعقل واضع د طلب کولو د پاره استعماليګی . دینه د ما : شارح وائي .

قوله وهٰذا التعريف قد يكون نفس... الخ علامه فرمائی دغه تعریف اسمي کله د شيئ نفس حقیقت وی په دے طریقے چه د واضع متعقل نفس حقیقت وی او کله تعریف اسمي نفس حقیقت نه وی دے وجهے محققینو دا تصریح کړے ده چه کله تعریف حقیقي او اسمي يو شيئ وی قبل العلم بوجود الشيئ تعریف اسمي وی او بعد العلم بوجود الشيئ حقيقي وِی مثلًا د علم هندسے په مبادی کښې تعریف د شکل داسے اوشي . هو شكل يحيط به ثلاثة اضلاع نو دا تعریف اسمي دے لیکن که علم په وجود د مثلث راغے بعینه دا تعریف بیا حقيقي دے . لیکن دا یاد ساته چه تعریف لفظی نه حقيقي نه شی جوړیدے .

قال صاحب التوضيح ولا شك ان تعريف الاصل اسمي :.

صاحب التوضیح فرمائی په دے کښې څه شبه نشته چه د اصل دا مذکور تعریف اسمي دے . ځکه په دے کښې دا بیان دے چه لفظ د څه شيئ د پاره وضعه شوے دے . پس هغه تعریف چه په محصول کښې دے هغه مانع عن دخول الاغيار نه دے ځکه د لفظ اصل اطلاق په علت فاعلي . علت صوری علت غائي او په نورو شروطو او ادواتو د صناعت باندِ نه کیګی حالانکه محتاج اليه ورته ونیلے شي پس معلومه شوه چه محدود په دی مذکوره اشياؤ نه صادقیګی او حد يعني (محتاج اليه) پرِ صادقیګی نو دا تعریف مانع عن دخول الاغيار نه شو، لهذا دا تعریف اسمي صحیح نه دے .

قوله وشرط لكلا التعريفين اى الحقيقي والاسمي الطرد والعكس:

غرض د علامه موصوف معنی ذکر کول دی د طرد او عکس نو فرمائی طرد دیته وائی چه چرته حد صادق وی نو محدود به هم صادق وی که داسے نه شی بیا به تعریف مانع عن دخول الاغيار نه شي دا معنی ده د دے قول مشهور كلما وجد الحد وجد المحدود یعنی کله چه حد موجود شی محدود به هم موجودیګی . د اطراد په وجه تعریف مانع ګرزی عن دخول الاغيار د عکس په

باره کښې دوه قوله دی بعض خلق وائی د عکس نه مراد د طرد عکس دے لیکن عکس اصطلاحی نه بلکه عکس عرفی عکس عرفی دیته وائی چه د موضوع نه محمول جوړ شی او د محمول نه موضوع لیکن په کمیت کښې څه تبدیلی رانشی که مخکښې کلیه وی بعد العکس هم کلیه وی او که قبل جزیه وی بعد العکس هم جزیه وی . لکه کل انسان ضاحك .

د دے عکس عرفی کل ضاحك انسان دے . او د کل انسانٍ حیوان عکس عرفی کل حیوان انسان کاذب دے او عکس اصطلاحی یعنی بعض الحیوان ابیض صادق دے لهذا د عکس تفسیر دا شو کلما صدق علیه المحدود صدق علیه الحد ځکه چه طرد دیته وئیلے کیدو کلما صدق علیه الحد صدق علیه المحدود . نو حاصل دا شو چه چرته محدود صادق شی هلته به حد صادق دی . که نه شی نو بیا به حد منعکس نه شی لکه تعریف د انسان په ضاحك بالفعل سره . جامع نه دے . او طرد دیته وائی چه حکم کلی د محدود په حد وی یعنی چه چرته حد وی هلته به محدود وی که نه ؤ تعریف مانع کیګی نه لکه تعریف د انسان په ماشیٌ سره مانع عن دخول الاغیار نه دے کما علمت .

قوله وبعضهم اخذه :

بعض خلق د عکس تعبیر دا کوی د عکس معنی نفی ده ځکه په طرد کښې اثبات ؤ او مفهوم دا ؤ کلما صدق علیه الحد صدق علیه المحدود یا کلما وجد الحد وجد المحدود نو نفی به دیته وائی کلما انتفی الحد انتفی المحدود . یا کلما لم یصدق علیه الحد لم یصدق علیه المحدود . حاصل دواړو تعبیراتو یو دے یعنی تعریف جامع لافراده نه ګرځی .

قوله ولا شك . . . علامه فرمائی د اصل تعریف . تعریف اسمی دے ځکه په دے دا ذکر کیګی چه لغة لفظ د اصل د مرکب اعتباری د پاره وضع شوے دے یعنی د هغه شیئ د پاره چه په هغے کښې دا بتناء الغیر علیه صفت معتبر دے عند المصنف . او یا د احتیاج الیٰ الغیر صفت عند الامام . بهرحال تعریف د اصل په دے دواړو تعریفو اسمی دے .

قوله وهذا لادخل له : غرض د علامه سوال دے په ماتن باندې حاصله د ماتن دا

قول وان تعریف الاصل تعریف اسمی . لره په مقصود کښې څه دخل نشته ځکه د تعریف عدم مانعیت مضر وی د مطلق تعریف د پاره بیا هغه اسمی وی او که حقیقي وی نو دے ته څه ضرورت وو چه تعریف د اصل تعریف اسمی دے . که صرف عدم اطراد ده اسمی د پاره مفسد دے نو بیا دے ذکر ته ضرورت و چه تعریف د اصل اسمی دے واذ لیس فلیس ؟؟ **الجواب** : مصنفؒ صرف نوع د تعریف ذکر وی دا مطلب ئے نه دے چه عدم اطراد د اسمی د پاره مضر دے .
د دے سره د علامه په کلام کښې تناقض دے دلته وائی عدم مانعیت د مطلق تعریف د پاره مفسد دے او لګ ورستو وائی نه منم چه عدم اطراد مطلقا مفسد دے بلکه علماءُ تعریف بالاعم ته جائز وئیلی دی .
ففی الجملة تعریف الاصل : غرض د علامه دا ثابته ول دی چه تعریف د اصل په محتاج الیه سره مانع نه دے ځکه اطراد دیته وائی چه کوم ځائے کښې حد صادق وی هلته به محدود هم صادق وی حالانکه دلته داسے نه ده بلکه حد یعنی محتاج الیه په علت فاعلی غائی وغیره باندِ صادق دے او محدود یعنی اصل وریاندِ صادق نه دے .
قوله لان ما یحتاج الیه الشیئ :
غرض د علامه وجه د حصر ده په اقسامو د محتاج الیه کښې . نو فرمائی محتاج الیه به یا په شیئ کښې داخل وی یا خارج که داخل و نو بیا به ترِ وجود د شیئ بالقوه وی او یا بالفعل که اول و دیته علت مادی وائی لکه لرګی او خشب د کټ د پاره او د دویم مثال لکه خاص بازوګان او بوند د کټ د پاره دے ته علت صوری وائی او که محتاج الیه د شیئ نه خارج و بیا به خالی نه وی یا به وجود الشیئ د ده نه وی لکه د سریر د پاره ترکاڼ دیته علت فاعلی وائی او یا به د شیئ وجود د ده په وجه وي دیته علت غائی وائی لکه جلوس علیٰ السریر . د سریر د پاره . دا په تصور کښې مقدم او په وجود کښې مؤخر وی او که محتاج الیه د دے څلورو صورتونو نه خارج و دیته شروط وئیل کیګی . لکه نجار د پاره آلات : اوس دا پنځه اقسام د محتاج الیه شو لیکن صدق د اصل صرف په علت مادی باندِ کیګی او په نورو څلورو نه کیګی . حالانکه دا تول محتاج الیه دی . لهذا تعریف

د اصل په محتاج الیه سره مانع عن دخول الاغیار نه دے .

قوله وههنا بحث : غرض د علامه اعتراضات دی په ماتن البحث الاول.

ماتن تعریف د اصل ته غیر مانع اووے او د دے بناء په دی وه چه په هر تعریف کښې اطراد ضروری وی مونږ دا نه منو چه په هر تعریف کښې اطراد ضروری وی خصوصا په تعریف اسمی کښې خو اطراد ضروری نه وی ځکه کتب د لغت د دی نه ډك دی د اشیاء تفسیر په الفاظ عامه ؤ سره شوے دے نو دا تفسیر به په اغیارو هم صادقیګی نو معلومه شوه چه په تعریف اسمی کښې اطراد ضروری نه وی او له دے سره محقیقینو تصریح کړی ده چه په تعریف ناقص کښې تعریف بالاعم جائز دے . مثلاً تعریف د انسان په حیوان سره . چه محدود د بعض ماعداه نه جدا کړی ځکه مقصود د تعریف نه هم دا وی چه د محدود امتیاز د بعض ما عداه نه راشی اګر چه د کل ماعداه نه په کښې امتیاز رانه شی هم: بهرحال تعریف بالاعم ته هم تعریف ویلے شی .

مثلاً دلته د اصل تمیز د فرع نه مقصود دے له دے وجے نه د اصل تعریف په داسے الفاظو پکار دے چه ده فرع نه جدا شی اګر چه د جمیع ما عداه نه جدا نه شی نو یو کس ویلے شی چه اصل محتاج الیه ته وائی او فرع محتاج ته وائی .

الجواب : په کتابونو د لغت کښې چه کوم تعریفات شوے دی هغه تعریفات لفظیه وی او زمونږ بحث په تعریف د اصل کښې دے چه هغه تعریف اسمی دے . والفرق بینهما مرّ .

(۲) جواب ثانی دا دے چه ماتن دی ته غلط نه وائی بلکه دا وائی چه دا تعریف مطرد نه دے . او حالانکه صاحب المحصول په شرح الاشارات کښې پخپله تصریح کړے ده چه معرف بکسر الراء به عام یا خاص د معرف بفتح الراء نه وی او بیا تعریف په محتاج الیه سره کوے نو دا خبره خالی عن نظر نه ده .

قوله الثانی منع صدق الاصل علی الفاعل :

غرض د علامه اعتراض ثانی دے په متن . ماتن فرمائیلی ؤ تعریف د اصل په محتاج الیه سره په علت فاعلی صادقیګی او معرف یعنی اصل ورته نه ویلی دا خبره محل نظر ده یعنی محدود چه اصل دے هم ورباندِ صادق دے ؟

الجواب : ماتن داسے ونیلی ؤ فاعل ته څوك اصلی نه وانی یعنی دا نه شی ونیلے الفاعل اصل . یعنی دا استعمال ثابت نه دے دا نے نه دی ونیلی چه اصل په فاعل نه صادقیگی . باقی علامه چه وانی ما یبتنی علیه غیره تعریف په اصل صادق دے . نو د دی جواب دا دے چه ابتناء په دوه قسمه ده . (۱) اساسی (۲) تاثیری . په فاعلی د فعل ابتناء تأثیری ده یعنی په فعل کښ فاعل اثر کوی . او ابتناء اساسی نه ده لکه الجدار الاعلیٰ علی الاسفل. او زمونږ مراد ابتناء اساسی ده په تعریف د اصل کښ فلا یرد ما یرد .

(۳)جواب ثالث دا دے : که مونږ اومنو چه اصل په علت فاعلی بانډِ صادقیگی نو بیا هم دا تعریف مانع نه دے ځکه محتاج الیه په علت غائی . شروطو . آلاتو بانډِ صادق دے او اصل وربانډِ نه صادقیگی .

س : په مصدر د فعل ابتناء تاثیری ده نو په مصدر اطلاق ده اصل نه دے پکار حالانکه په مصدر اطلاق د اصل کیگی ؟ بلکه د فاعل ابتناء زیاته اساسی ده د مصدر په لحاظ ځکه د فعل صدور د فاعل نه اظهر او حقیقی وی او د مصدر نه صدور د فعل اعتباری وی ؟

الجواب: د ابتناء اساسی سره اطلاق د لغت هم ضروری وِی . په مصدر اطلاق د اصل په لغة کښ شته دے . په خلاف د فاعل نه .

قوله الثالث ان کلامه فی باب المجاز :

غرض د علامه سوال دے په ماتن هغه دا چه علامه پخپله په باب المجاز کښ د اصل تعریف په محتاج الیه سره کړے دے . نو که دغه تعریف صاحب المحصول اوکړو نو څه حرج دے . الجواب منه : ماتن په باب المجاز کښ عند بیان جریان الاصالة و التبعیة من الجانبین . مثلاً جزء مع الکل . جزء مفتقر دے کل ته بمعنی انه لولا الکل لم یصدق علی الجزء انه جزء له . او کل هم مفتقر دے جزء ته کما هو ظاهر . هکذا محل مع الحال محل اصل دے په نسبت د حال . لاحتیاج الحال الی المحل . او محل هم محتاج دے . لانه فی اطلاق المحل علیه تبع للحال بمعنی لولا لحال لما صح للمحل انه محل لکذا . بهرحال ماتن په داسے قسم ځائے کښ تصریح کړی ده که په حقیقت او مجاز کښ اشتباه

راشی حالانکه حقیقت اصل او مجاز فرعه ده نو د دوی په منځ کښې د فرق د پاره د اصل تعریف به په محتاج الیه سره کیګی او د فرع په محتاج سره . دا تفسیر صرف د فرق د پاره . لیکن دا دلالت نه کوی چه مطلقا اصل محتاج الیه ته وائی . الجواب الثانی : صرف محتاج الیه ته اصل وئیل کافی نه دے ترڅو چه بحسب اللغة نه وی شوے د اصل په یو شیٔ باندِ .

قوله الرابع :. غرض العلامه اعتراض رابع علی الماتن .

علامه فرمائی : تعریف د اصل بمعنی (ما یبتنی علیه غیره) د فکر په تعریف . ترتیب امور معلومة لتحصیل المجهول، باندِ نه صادقیګی. ځکه ابتناء فکر په امور معلومه ؤ باندِ نه حسی ده کما هو ظاهرٌ او نه عقلی ده ځکه ابتناء عقلی عبارة وی د ترتب الحکم علیٰ دلیله نه او امور معلومه دلیل نه دے او فکر ورله حکم نه دے .

الجواب: دا ابتناء عقلی ده او ترتب الحکم علیٰ دلیله تعریف ده ابتناء عقلی نه دے بلکه مثال دے . او تعریف ئے ابتناء الشیئ علیٰ الشیئ فی العقل دے .

علامه موصوف دا خبره پخپله منلی ده .

انظر صفحه ۲۲ لکیر نمبر ۱۱ . والحق ان ترتب الحکم علیٰ دلیله لا یصلح تفسیرا للابتناء العقلی وانما هو مثال له . . .الخ

قال المصنف والفقه معرفة النفس مالها وما علیها . . . هرکله چه ماتن فارغ شو د تعریف د مضاف نه چه اصل ؤ اوس ئے شروع اوکړه په تعریف د فقه کښې چه مضاف الیه دے نو فرمائی . فقه د هغو اشیاؤ ده پیجندلو نوم دے چه د هغے په وجه د نفس د پاره مقید . او مضر دواړه ارخه معلوم شِی او د عملا قید ورسره زیاته ولے شی چه علم کلام او وجدانیات یعنی علم تصوف ترنه خارج شی او چا چه نه دے زیات کړے هغه اراده کړی ده چه فقه دی تولو ته شامله شِی . دا تعریف د امام ابو حنیفهؒ نه نقل شوے دے.

فالمعرفة ادراك ا لجزئیات عن دلیل : فقه عبارت دے د ادراك الجزئیات نه چه دا ادراك د جزیاتو د دلیل نه مأخوذ وی . نو په دے سره تقلید خارج شو ځکه هلته ادراك وی خو عن دلیل نه بلکه قول د مجتهد دلیل وی د مقلد د پاره .

س : په تعریف د فقه کښې لفظ د معرفت ذکر دے او هغه عبادت دے د ادراك

الجزيات عن دليل نه. نو اعتقاديات او وجدانيات پخپله خارج شو ځکه د دوی ادراك بغير دليل وی لهذا قيد د عملا ته ضرورت نشته دے ؟

الجواب: د دوی نفس ثبوت خو يقينا په غير د دليل نه دے ليکن ده دے ادراك الاحكام بيا محتاج دليل ته دے. لهذا قيد د عمل ته په کښې ضرورت شته دے او لاخراج الاعتقاديات والوجدانيات. فائده نمبر ۱۳.

سوال: قديم او جديد فقه کښې څه فرق دے ؟

الجواب: قديم فقه د عهد رسالت نه ترتابعين پورے د دين تولو تعليماتو ته شامله وه چه په تعمق نظری سره چاته حاصل وی. او فقيه به ئے هغه شخص ته وے چه د دين خخ بصيرة او مهارت به ئے لرلو.

يو ځل حسن بصریؒ ته چا اوويل په فلان مسئله کښې فقهاء ستاسو خلاف دی. نو هغوی ورته اوفرمائيل. تا په خپلو سترګو چرته فقيه ليدلے دے. فقيه خو هغه چاته وائی چه د دنيا نه بے رغبته وی او د اخرت طلبګار وی او چه د خپل دين بصيرة لری. او د رب عبادت کوی. او د مسلمانانو خيرخواه وی.

د دے نه معلومه شوه چه په قرآن او حديث کښې کوم فضائل د فقه او فقيه راغلی دی. دا تول د دے قسم فقه دی.

(۲) امام ابو الحسن البزدری فرمائی: علم په دوه قسمه دے (۱) علم التوحيد والصفات (۲) علم الشرائع والاحكام. د اول قسم علم مقصد دا دے چه په کتاب الله او سنة عمل وی او بدعت او د ضلالت نه لرے والے وی. امام صاحب د داسی قسم فقه تعريف کړے دے.

جديد فقه:

د دے تعريف معرفت النفس مالهاوماعليها. عملاً. يعنی چه قيد د عملا ورسره زيات شی.

فايده (۲) الفروق بين علمٍ ومعرفةٍ.

(۱) علم په مرکباتو کښې استعماليګی او معرفت په بسائط کښې.

(۲) علم په کلياتو کښې استعماليګی او معرفة په جزباتو کښې.

(۳) علم په تصديقاتو کښې او معرفت په تصوراتو کښې استعماليګی.

(۴) علم عبارت وی د ادراک الاشیاء بحقائقها نه او معرفت عبارت وی د ادراک الاشیاء بسماتها وعلاماتها نه .
(۵) معرفت ادراک الجزیات عن دلیل ته وائی بخلاف العلم فانه اعم .
(٦) معرفت بعد الجهل وی په خلاف د علم نه چه دے عام دے .
(۷) یا معرفة هغه جهل بین الادراکین ته وائی په خلاف د علم نه فانه اعم.
(۸) علم په یقینیاتو کښې مستعملیګی بخلاف د معرفة نه فانه اعم.
لیکن دا یاد ساته چه علامه موصوف دواړه یو شیئ ته وائی .

قال صاحب التوضیح . وقوله مالها وما علیها . . .

ماتن فرمائی په مالها کښې لام برائے نفع او په علیها کښې لام برائے ضرر دے لکه په دے قول د الله کښې لها ماکسبت وعلیها مااکتسبت لهٰذا معنی دا شوه ماینتفع به النفس وما یتضرر به فی الاخرة فقه چونکه له علوم دینیه و نه ده لهذا نفع او ضرر به هم اخروی مراد وِی . لهٰذا په ما لها او ما علیها کښې درے احتمالات دی (۱) نفع نه مراد ثواب او ضرر نه مراد عقاب .
فاعلم . . .زده کړه دا خبره مکلف چه هرعمل کوی اولاً دا په شپږ قسمه دے (۱) واجب (۲) مندوب (۳) مباح (۴) مکروه کراهیة تنزیهی (۵) مکروه کراهت تحریمی (٦) حرام بیا د هر یو د اقسام ستهؤ یو طرف فعلی وی او دویم طرف ترک یعنی عدم الفعل نو مجموعه دولس اقسام شول . نو فعل الواجب او فعل المندوب په ما یثاب کښې داخل دی او فعل الحرام او فعل د مکروه تحریمی او ترک الواجب په ما یعاقب کښې داخل دے او باقی ؤو اقسام خارج عن القسمین دی هغه وه دا دی (۱) فعل مباح (۲) فعل د مکروه تنزیهی (۳) ترک د مندوب (۴) ترک د مباح (۵) ترک د حرام (٦) ترک د مکروه تنزیهی (۷) ترک مکروه تحریمی .لهٰذا دا مفهوم شامل لجمیع الاقسام نه دے .

(۲) وان ارید بالنفع عدم العقاب وبالضرر العقاب

دا احتمال ثانی دے . او که لراده شی په نفع سره عدم عقاب او په ضرر سره عقاب نو په دے وقت کښې فعل الحرام فعل مکروه تحریمی او ترک الواجب . په ما یعاقب کښې داخل دے او تسعه باقیه په شق اول یعنی مالها په معنی د عدم

عقاب کښې مندرج دی یعلم بادنیٰ تفکر .

(۳) وان ارید بالنفع الثواب . . .

په دے ثالث صورت کښې فعل واجب د فعل مندوب په ما یثاب کښې داخل دی او لس باقی په لایثاب کښې داخل دی . لهذا دا وجه حاصره ده . لکه دویمه چه حاصره وه .

قوله ویمکن ان یراد بمالها وماعلیها . . . .

غرض د منصنفؒ ذکر د احتمال ثانی دے هغه دا چه لام برائے جواز او علیٰ برائے وجوب نو معنی دا شوه ما یجوز لها ومایجب علیها نو اوس فعل د ماسوی الحرام او مکروه تحریمی او ترک د ماسوی الواجب یجوز لها کښې داخل شو او فعل الواجب او ترک الحرام والمکروه تحریما ته یجب شامل شو او دا وجه هم حاصره نه ده ځکه فعل د حرامو او مکروه تحریمی او ترک الواجب له دوارو ځنځه خارج شو.

قوله ویمکن ان یراد بمالها وما علیها . . . .

دا احتمال ثالث دے چه لام برائے جواز او علیٰ برائے تحریم دا احتمال حاصر دے دولسو اقسامو ته شامل دے . کما یعلم بادنی تأمل : بهر حال معانی محتمله پنځه دی درے حاصر دی (۱) عدم عقاب او عقاب (۲) ثواب عدم ثواب (۳) ما یجوز وما یحرم دوه غیر حاصر دی (۱) ثواب عقاب (۲) ما یجوز وما یجب نو حمل به په هغه صُورُ اولیٰ وِی چه حاصر وی ده هغے نه چه غیر حاصِر وی . باقی متن اسان دے .

قال العلامه فی التلویح . قوله والفقه نقل للمضاف . . . .

یعنی ماتن د اصل دوه تعریفه ذکر کړو یو مقبول د مایبتنی علیه غیره او یو ضعیف (مایحتاج الیه . اوس د مضاف الیه (یعنی دفقه) دوه تعریفه ذکر کوی (۱) معرفة النفس مالها وماعلیها دا منسوب دے امام ابو حنیفهؒ ته (۲) او دویم شوافع کرام ذکر کوی . العلم بالاحکام الشرعیة العملیة.... بیا ئے په دے تعریف په مابعد کښې اعتراض کړے دے بیا من عند نفسه دریم تعریف ذکر کوی . بل هو العلم بکل الاحکام مما ظهر . . . .

<u>قوله ویجوز ان یراد</u> : علامه فرمائی په تعریف د فقه کښې د نفس نه مراد یا عبد پخپله دے یعنی روح مع الجسد : ځکه د احکام فقهیه ؤ تعلق د بدن عنصری سره وِی . ځکه د احکامو په ادائیګی کښې دا جسد عنصری مستعملیګی .(۲)

دویم احتمال دا دے د نفس نه مراد روح جسمانی دے هغه روح چه په بدن کښې ئے حلول کړے دے . د بدن قید مونږ ځکه ذکر کړو چه متکلمین د نفس مجرد قائله نه وی بهرحال د نفس انسانی نه مراد هغه جوهر دے چه په ده کښې د ادراک او شعور صلاحیت موجود وی .

د دے احتمال ترجیح دا ده چه د خطاباتِ شرعیه و مخاطب دا نفس انسانی وی او اکثر اعمال په دے سره کیګی بواسطة البدن او بدن خویو آله او ذریعه ده . قوله وفسر المعرفة: غرض د علامه اعتراض دے په متن . ماتن تعریف د معرفة کړے دے په ادراک الجزئیات عن دلیل سره نو علامه فرمائی په قید د من دلیل . څه دلیل نشته دے نه لغة او نه اصطلاحاً . الجواب : امام راغب چه مشهور امام د لغة دے لیکی المعرفة والعرفان ادراك الشیئ بتفکر وتدبر: اوګوره تفکر او تدبر عبارت وی د دلیل نه .

(۲) مونږ سره قرینه شته دے په قید د استدلال هغه دا چه تول مالها وما علیها څوڅوك اغستلے نه شی ځکه په جمیع احکامُ علم بالتفصیل محال دے لهذا قید د استدلال ته ضرورت دے چه احکام آتیه وریاندِ معلوم کړے شی .

قوله وذهب فی قوله مالها ....دا عبارت آسان دے لاحاجة الیٰ تسوید الاوراق.

قوله هذا علی رای محمد وهو المناسب ههنا: علامه فرمائی دا مذکور وجه د حصر مناسب ده چه کومه امام محمد ذکر کړی ده . وجه ئے دا ده چه مصنف مکروه تنزیهی مایجوز فعلها کښې داخل کړے دے او مکروه تحریمی په مالا یجوز فعله کښې بلکه په یجب ترکه کښې ئے داخل کړے دے . هکذا فعل د مکروه تحریمی ئے په مما یعاقب کښې داخل کړے دے د شیخین په مذهب دا نه صحیح کیګی . ځکه عندهم که د ترك اولیٰ سره د فعل نه منع وارد وه نو هغه حرام دی او که وارد نه وه نو بیا که اقرب الی الحل وه نو مکروه تنزیهی فاعل ته به عقاب نه شی ورکولے البته تارك ته به ئے ادنی ثواب میلاویګی . او که منع وارد نه وه او دے سره اقرب الی الحرام و نو دے ته مکروه تحریمی وائی د دے فاعل مستحق د مخذوریت دے یعنی د ذلت . لیکن مستحق د عقوبت بالنار نه دے.

نو اوګوره . شیخینو د مکروه تحریمی فاعل مستحق د عذاب اونه ګرزولو نو عندهم . مالایجوز فعله بل یجب ترکه . شامل نه شو مکروه تحریمی ته .

حالانکه ماتن ورته شامل کړے وو . او امام محمد هم داسے وائی کما علمت .
لکن علیٰ بصیرة وهو تمر علیٰ الاوراق کمرور السحاب بدون مطر.
س: علامه فرمائی د مکروه تحریمی مرتکب : به محروم الشفاعت وی حالانکه نصوص په دے صادق دی چه مرتکب د کبیرے به محروم الشفاعت نه وی نو مرتکب د مکروه تحریمی به څنګه محروم شی ؟
الجواب : د حرمان الشفاعة نه مراد حرمان موقت دے مؤبد نه او مرتکب د کبیرے د پاره چه کوم شفاعت ثابت دے هغه د جهنم نه د خلاصی دے (۲) یا دے به د شفاعت لرفع الدرجات نه محروم وِی او شفاعت لتخلیص من النار ئے صحیح دے .(۳) یا ان مرتکب المکروه الیق بحرمان الشفاعة لیکن وقوع ئے ضروری نه ده کما ان مستحق العذاب .
<u>قوله ثم المراد بالواجب ما یشهد الفرض ایضًا...</u>
غرض د علامه اعتراض په ماتن دے او بیا تر جواب دے . حاصلِ الاعتراض دا اقسام سته فرض ته شامل وی . پس حصر صحیح نه دے .
الجواب: واجب عام دی فرضو ته هم شامل وی کقولهم الزکواة واجبة حالانکه زکواة فرض دے . هکذا مندوب هم عام دے شامل سنة او نفلو ته . په خلاف د حرام نه چه د دے اطلاق په مکروه تحریمی نه کیګی .
<u>قوله ولکل منها طرفان</u>: .یعنی د اقسام سته د پاره دوه طرفه وِی (۱) طرف فعل یعنی واقع کول کومه چه معنی مصدری ده او یو ترك . یعنی عدم فعل پس دولس اقسام شول .
<u>قوله والمراد بما یأتی به المکلف</u> . . . اتی د باب ضرب نه په معنی د راتګ او چه کله په صله کښ با راشی بیا په معنی د راوړلو : دلته دا معنی مراد ده څکه په صله کښ ئے با راغلے ده . د فعل دوه معنی ګانے دی . یوه مصدری یعنی کول او واقع کول او یوه . حاصل بالمصدر یعنی د معنی مصدری ثمره ظاهره وُل . مثلا مونځ کول معنی مصدری ده . او مونځ حاصل بالمصدر دے . روژه نیول معنی مصدری ده او روژه حاصل بالمصدر دے . مکان جوړول معنی مصدریِ ده او عین مکان حاصل بالمصدر دے . دلته د فعل نه مراد حاصل بالمصدر دے .

قوله والامور المذکورة : غرض د علامه دفع د سوال ده . حاصله وجوب او حرمت د صفاتُ الافعال نه دی او ترک چه معنی ئے عدم فعل دے دا د قبیلے د افعالو نه . نه دے . لهذا ترک په وجوب وغیره نه متصف کیګی؟

حاصل الجواب : اګر چه امور مذکوره په حقیقت کښ د فعل المکلف صفات دی . لیکن د دے اطلاق په عدمِ فعل هم کیګی پس وئیلے شی عدم مباشرت الواجب حرام مثلًا عدم فعل الصلاة حرام، او عدم مباشرت الحرام واجب مثلًا عدم مباشرت الزنا واجب د دی وجوب معنی دا ده چه کوم سړے د دے عدم په مقابل متصف شی . فهو مستحق النار. یعنی مباشرت زنا مستحق ده . د عقوبت بالنار. او په کومو مواضعو کښ چه عدم فعل ته حرام وئیلے شوی دی نو د دے مراد دا دے . چه د دے عدم سره څوک متصف شی نو دے به مستحق د عقوبت بالنار وی .

قوله وانما فسر الترک بعدم الفعل

د ترک تفسیر په عدم فعل سره اوشو . او کف النفس سره اونه شو . ځکه چه قسم آخر جوړ شی . ورنه په معنی د کف النفس . ترکِ حرام بعینه واجب وی نو بل قسم نه جوړیګی .

فان قلت . . . څه ضرورت دے چه اعتبار د فعل او ترک اوشی او اقسام دولس جوړ شی . اکتفاء په شپږو ولے نه کیګی . مثلًا د واجب نه عامه معنیٰ مراد شی خواه . فعل واجب وی یا ترک . نو ترک الحرام به په واجبو کښ راشی نو یو قسم کم شو هکذا د مندوب به عامه معنی واغستلے شی فعل مندوب وی یا ترک نو دَ مکروه تنزیهی ترک به په مندوب کښ داخل شی . نو یو بل قسم به کم شی هکذا په مکروه تنزیهی کښ عموم اوکړو نو د مندوبو ترک به په مکروه تنزیهی کښ داخل شی هکذا په مکروه تحریمی کښ عموم اوکړو چه فعل مکروه تحریمی وی که ترک نو د واجب اصطلاحی ترک به په دے کښ داخل شی . هکذا حرام . فعل حرام وی یا ترک . نو ترک الفریضه به په حرام کښ داخل شی . اوګوره په دے صورت کښ تقلیل الاقسام دے . نو هغه کثرة د اقسامو ولے اختیار شو ؟؟؟

الجواب: د مالها او ما علیها چه کومے مختلف معانی بیان شولے په دے کښ اندراج په غیر د دے تفصیل نه ممکن نه دے .

مثلًا : واجب دوی په مايثاب کښې داخل کړے دے . نو واجب بمعنی عام کله په ما يثاب کښې داخليږی ځکه واجب په معنی عام ، عدم فعل الحرام ته هم شامل دے . او په عدم فعل الحرام کښې ثواب نه وِی .کما سيجيئ.

__قوله ثم انه لايخفیٰ__ . . .يعنی ترك د واجب په ما يعاقب کښې داخل شوے دے د دے نه مراد استحقاق د عقاب دے . دا معنی نه ده چه عقاب په ده ضروری دے ځکه دا موقف د معتزله ؤ دے . او وجه دا ده چه کله دے معذّب کيدے نه شی چه الله ئے عفو کړی او يا سهو د عبد نه اوشِی .

__قوله الاول فيه مباحث:__

الاول : غرض د علامه اعتراض او بيا د هغے نه جواب دے . حاصله . ترك الحرام مصنفؒ په لا يثاب اولا يعاقب کښې داخل کړے دے . حالانکه ترك الحرام واجب وی . او په واجبو ثواب ميلاويږی . په قرآن کښې ترتب د جنة په نهی النفس عن الهوی شوے دے . هغه آيت شريف دا دے . واما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأویٰ. نو معلومه شوه . چه ترك الهویٰ موجب د ثواب دے ؟

حاصل الجواب: په فعل الواجب ثواب ميلاويږی . د حرامو په نه کولو ثواب نه ميلاويږی . ورنه بيا به هر انسان ته په هر لحظه کښې ثوابونه ميلاويدے بلکه که په فعل الحرام . مثلًا زنا کښې يو کس مصروف وی العياذ بالله . بيا هم پکار ده چه ثواب ميلاو شی . ځکه په دے وقت کښې نور گناهونه ، نه کوی . حالانکه داسے نه ده . وبطريق القياس . لو کان ترك الحرام بمعنی عَدم فعل الحرام مقتضياللثواب يلزم لن يکون الشخص الواحد فی عين وقت المعصية مستحقا للثواب لکن التالی باطل فالمقدم مثله . وجه الملازمة . وبطلان التالی يعلم بادنی تفکرٍ .

باقی ونهی النفس عن الهوی . دلته په عدم فعل الحرام ثواب نه ميلاويږی بلکه په کف النفس ثواب ميلاويږی . يعنی چه اسباب برابر وی د معصيت او بيا هم سرے . فعل الحرام نه کوی . او په دے کښې شك نشته دے چه نهی بمعنی کف النفس واجب وی . او په واجبو ثواب ميلاويږی .

__قوله الثانی ان المراد بالجواز__ . . . حضرت ماتنؒ په تفصيل د مالها وماعليها کښې . د

دے پہ وجہ رابعہ کښې ئے فرمائیلی ؤ ما یجوز لها ومایجب علیها. نو دلته ماتن جواز پہ مقابلہ دہ وجوب کښې ذکر کړے دے . نو د دے جواز نہ بہ دلته امکان خاص مراد وی . چہ سلب د ضرورت د طرفینو نہ . مثلاً زید ممکن بالامکان الخاص یعنی د زید وجود او عدم دواړه ضروری نہ دی نو دلته معنی دا شوه . فعل او ترک دواړه ،منع نہ دی ، او د دی مقابل وجوب دے . هغے تہ وائی چہ فعل ئے ضروری وِی . دلته د امکان نہ مراد . امکان عام مو نګ نہ شو اغستے ځکه وجوب د امکان عام قسیم نہ دے . بلکه دا مکان عام قسم دے .

وجہ دا دہ : چہ امکان عام پہ دوہ قسمہ دے . یو امکان عام المقید، بجانب الوجود . چہ عدم ئے ضروری نہ . او یو وی امکان عام المقید . بجانب العدم . چہ وجود ئے ضروری نہ وِی .

<u>قوله وفی الخامس ما یجوز لها وما یحرم علیها</u>

پہ وجہ خامسہ کښې د جواز نہ مراد عدم منع د فعل دہ . لکه ځنګه چہ پہ امکان عام کښې سلب د ضرورت د احد الطرفین نہ وی نو دا بہ د حرمت مقابل شی . او عدم منع الترک د حرمت مقابل نہ شی کیدلے ځکه پہ حرمت کښې ترک منع نہ وی بلکه مطلوب وی .

<u>تفصیل المقام بعبارۃ اخریٰ</u> . جائز پہ وجہ رابعہ کښې مقابل د وجوب مستعمل شوے دے او پہ وجہ خامسہ کښې مقابل د حرمت اوس کہ پہ جواز سرہ امکان خاص مراد شی . نو دے مقابل د حرمت صحیح نہ دے ځکه اوس دے وجوب تہ هم شامل دے او وجوب ممکن نہ دے پہ امکان خاص سرہ . او کہ د جواز نہ امکان عام مراد شی نو بیا پہ وجہ رابعہ کښې مقابل د وجوب نہ شی کیدلے . ځکه دے شامل دے وجوب تہ هم.

تقریر الجواب :. جواز پہ وجہ رابعہ کښې پہ معنی د امکان خاص سرہ دے ای لا منع فی ان یأتی بہ اولا یأتی بہ . او پہ وجہ خامسہ کښې بمعنی الامکان العام ای عدم منع احد الطرفین وهو ههنا عدم منع الوجود شرعًا.

قوله : فان قلت . غرض د علامہ اعتراض دے . پہ جواز ، چہ پہ وجہ رابعہ کښې ذکر ؤ : چہ د هغہ نہ مراد عدم منع الفعل والترک وؤ . پہ دے صورت کښې

مصنف حرام او مکروه تحریمی نه ده ما سوی فعل او د ماسوی الواجب ترك نے په ما یجوز لها کښ داخل کړے دے حالانکه ماسوی الحرام والمکروه تحریما خو واجب ته هم شامل دے . حالانکه د واجب ترك خو یقینا ممنوع وی پس واجب به په جائز کښ څنګه داخل شی . هکذا ترك ما سوی الواجب ترك الحرام والمکروه تحریما ته هم شامل دی حالانکه دوی دواړه په جواز بالمعنی المذکور کښ نه شی داخلیدے ځکه د دوی فعل ممنوع دے .

قلت : غرض د علامه جواب دے د سوال مذکور نه . حاصله دا امور مذکوره د جواز نه مخصوص دی . په قرینے د تصریح چه دوی دغه امور مذکوره په مایجب کښ داخل کړی دی .

قوله الثالث : هذه العبارة واضحة .

قوله الرابع ان لیس المراد بمعرفة مالها وما علیها .

غرض د علامه دا دے چه په تعریف د فقه کښ لفظ د معرفت ذکر دے. د دے معنی په ادراك الجزیات عن دلیل سره شوے وه . نو اوس فرمائی مالها و ماعلیها نه مراد ادراك تصوری دے یا تصدیقات بوجودها وثبوتها فی نفس الامر یعنی دا تصدیق چه صلوٰة وغیره موجود په نفس الامر کښ دی . حالانکه د دی ته خو چا فقه نه ده وئیلے . نو علامه فرمائی بل المراد . . .یعنی مراد د معرفت نه . معرفت احکامها دے چه وجوب او حرمت دی .مثلًا دا تصدیق کول چه صلوٰ ة واجب دے اوزنا حرامه ده وغیرذالك حاصل الکلام صرف تصدیق د مفهوم صلاة وغیره یا د دے د وجود فی نفس الامر تصدیق کول فقه نه ده بلکه معرفتِ احکلم مثلًا الصلاة واجبة والصوم واجب ده داسے قسم تصدیقاتو لو معرفت ته فقه وئیل کیګی .

واحکام الوجدانیات من الوجوب . . .الخ غرض د علامه دفع د اعتراض ده حاصل د اعتراض دا دے چه ماتن فرمائی په تعریف د فقه کښ عملًا قید زاید کول پکار دے چه وجدانیات خارج شی معترض وائی لا ضرورة لهذا القید ځکه د فقه په تعریف کښ معرفت راغلے دے او معرفت عبارت دی د ادراك الجزیات عن دلیل نه چونکه په دے کښ قید د من دلیل راغلے دے نو وجدانیات پخپله خارج شو لهذا علامه د دے اعتراض نه جواب ورکوی فرمائی . یو وجود

د وجدانیات دے په نفس الامر کښ او یو علم دے په احکامو د دوی من الوجوب وغیره نو اول قسم چونکه مفتقر دلیل ته نه وی لهذا په معرفت قید سره خارجیګی لیکن قسم ثانی محتاج الی دلیل دی لهذا په معرفت سره نه خارج کیګی بلکه قید عملًا ضروری دے

مثلًا العدل واجب اوالکبر حرام نو عدل او کبر غیر محتاج الی دلیل دی یعرف بالوجدان لیکن وجوب العدل او حرمت الکبر محتاج الی دلیل دی . او داسے په عملیات کښ هم کیګی مثلًا صلاة مدرَک بالحس دے او وجوب الصلاة محتاج دے الیل دلیل ته ثم لا یخفی ان اعتراضه ...الخ غرض د علامه په دے سره رد دے په تعریف مذکور د فقه فرمائی ماتن د فقه په تعریف کښی چه مابعد کښ راځی . العلم بالاحکام الشرعیة ...الخ په هغے نے اعتراض کړے دے چه د احکام نه نه کل مراد کیدے شی او نه بعض مبهم او نه بعض معین وغیره نو بعینه هغه مابعد اعتراض د ماتن په تعریف د فقهے عند الشوافع دلته هم وارد کیدیشی . مثلًا د مالها او ما علیها نه به یاکل مالها او کل ما علیها وی او یا بعض مبهم او یا بعض معین کل خو کیدے نه شی ځکه بیابه هیڅ یو کس فقیه نه شی . بعض مبهم هم نه شی کیدای ورنه بیا خوبه هرکس ته فقیه ونیلے شی . بعض معین هم نه شی کیدے . یعنی نصف ، ثلث ، ربع وغیره ځکه چه کل مجهول وی . بعض هم مجهول وی دا بحث په مابعد کښ راځی انتظره . بهرحال حاصل د سوال دا دے چه کوم اعتراض په ما بعد کښ واردیګی بعینه دلته وارد کیدے شی نو دلته ولے ماتن ساکت دے.

(ع): بین التعریفین فرق تعریف ثانی کښ کل احکام نه شی مراد کیدلے ځکه تول احکام یعنی معرفت د جمیع الاحکام لوجه کونها غیرمتناهیي د یو فقیه په علم کښ نه شی راتلے . په خلاف د جمیع مالها لو ما علیها ده نفس په خپل حیات دنیوی کښ په دے علم رلوستلے شی ځکه دا مجموعه متناهی ده لهذا معرفتها غیر مشکل.

مع ان اطلاق اللفظ ...الخ غرض د علامه په دے سره اعتراض ثانی دے په تعریف د فقه: حاصله: په مالها لو ماعلیها کښ احتمالات متعدده متکثره دی کماعلمت لو د تعین د پاره څه قرینه هم نشته دے نو دا قسم الفاظ په تعریفاتو کښ لایصح وی .

الجواب عن الاعتراض المذكور: د لفظ واحد چه (محتمل)د معانيو متعدده ؤو وی د هغـے استعمال مطلقًا په تعريف کښ قبيح نه وی بلکه هله وی چه قرينه په تعين نه وی او تولے معناګانـے اغستل صحيح نه وی ليکن دلته داسے نه ده بلکه تولے معانی مذکوره مراد کيدلے شی البته په صورتينو کښ چونکه جامع لجميع الافراد نه کيګی نودغه احتمالين به ترخارج شی باقی درے احتمالات لکونها جامعة مراد کيدلے شی البته په صورتينو کښ چونکه جامع لجميع الافراد نه کيګی نو دغه احتمالين به ترِ خارج شی باقی درے احتمالات لکونها جامعة مراد کيدلے شی .<u>وقيل العلم بالاحكام الشرعية ...الخ</u> غرض د صاحب التنقيح د دے عبارت نه تذکره د تعريف ثانی للفقه ده . فرمائی فقه هغه علم ته وائی چه دا علم په احکام وی او دغه احکام شرعی او عملي وی او دغه علم مستفاد د ادله ؤ تفصيله ؤ نه وی مثلًا علم بوجوب الصلاة اودليل تفصيلی ئے دا قول د الله تعالی دے . واقيموا الصلوة نو العلم په تعريف کښ جنس دے او دا باقی فصول دی . <u>فقوله بالاحكام ...الخ</u> په تعريف کښ لفظ د احکام راغلے دے . نو صاحب التوضيح فرمائی . د حکم دوه معنی دی (۱) اسناد امر الی اخر يعنی اسناد محمولٍ الی موضوعٍ (۲)دويمه معنی اصطلاحی د حکم .يعنی خطاب الله المتعلق بافعال المکلفين ههنا دا دواړه معنيين مراد کيدے شی . که اوله معنی مراد شی نو حاصل د کلام به دا شی چه علم فقه علم دے په نسبتونو نو تصورات خارج شو لکه علم بالذات والصفات دا ځکه خارج شول چه دوی کښ نسبتونه نشته دے او تصديقات ورکی پاتی شو.او په قيد د شرعی سره علم بالاحکام العقلية والحسية خارج کول مقصود دی لکه علم په دے چه ان العالم محدث دلته علم په نسبت او په حکم شته دے ليکن دا حکم ماخوذ من العقل دے چه لانه متغير ...الخ او النار محرقة دلته هم علم په حکم دے ليکن ماخوذ من الشرع نه دے بلکه ماخوذ من الحس دے <u>وان اريد به الثاني ...الخ</u> او که د حکم نه معنی ثانی مراد شی يعنی خطاب الله ...الخ نو بيا په تعريف د فقه کي هوالعلم بالاحکام علم به جنس شی او په احکام سره به خارج شی علم په ماسوی د خطاب الله چه متعلق وی ...الخ <u>فالحكم على هذا</u>

غرض د ماتن دے عبارت سرہ فائدہ بیان کول دی د قید د شرعیة فی تعریف الفقہ حاصل ئے دا دے چہ حکم پہ معنی د خطاب اللہ . . .الخ پہ دوہ قسمہ دے شرعی یعنی متوقف علی الشرع لکہ وجوب صلاۃ وجوب حج وغیرہ او دویم غیر شرعی دے یعنی خطاب اللہ غیر متوقف علی الشرع لکہ وجوب الایمان لو وجوب د تصدیق د نبی کریم ﷺ دا وجوب الایمان وغیرہ داسے اشیاء دی چہ دوی موقوف علی الشرع نہ دی بلکہ شریعت تر دوی موقوف دے ځکہ چہ ایمان باللہ او تصدیق النبی ﷺ نہ وی نو شریعت بہ څنګہ ثابت شی شریعت خو بہ هله ثابتیګی چہ ایمان باللہ او تصدیق پہ رسول اللہ باندِ وی لهذا پہ قید د شرعی سرہ د تعریف د فقہ نہ ایمان باللہ وغیرہ خارج شو ځکہ دا غیر شرعی دے یعنی غیر متوقف علی الشرع دی .

ثم الشرعی امانظری . . .الخ غرض د ماتنؒ پہ دے عبارت سرہ فائدہ بیانول دی د قید العملیة دی فی تعریف الفقہ . فرمائی احکام شرعیة علی قسمین دی (۱) احکام نظریة (۲) احکام عملیة . اول هغے تہ وائی چہ د هغے تعلق عقیدے سرہ وی او دویم هغے تہ وائی چہ تعلق ئے د عمل سرہ وی نو پہ قید د عملیة سرہ مقصود خروج د احکام نظریہ ؤ دے مثلاً کون اجماع حجة **قولہ من ادلتها . . .الخ** غرض د ماتن فائدہ بیانول د دے قید دی او ورسرہ بیان د متعلق د جار مجرور دے فرمائی دا جار مجرور متعلق پہ علم پورے دی معنی ئے دا دہ چہ د اعلم د عالم بہ حاصل د ادلہ ؤ تفصیلیہ ؤ نہ وی . چہ هغه ادلہ اربعہ دی نو پہ دے قید سرہ خروج د علم تقلیدی اوشو ځکہ د مقلد دلیل اګر کہ قول د مجتهد وی لیکن دا قول د مجتهد لہ ادلہ اربعہ ؤ نہ نہ دے . **وقولہ التفصیلیة . . .الخ** پہ دے قید سرہ ادلہ اجمالیہ خارج شول لکہ علم حاصلہ من المقتضی والنافی دا دلیلین اجمالین دی مثلاً سړی وائی الصلاۃ واجبة کہ مجیب دلیل پیش کړو چہ واجب ځکہ دے لوجود المقتضی : نو دا دلیل اجمالی دے او کہ اونے وے لقولہ تعالی واقیموا الصلاۃ نو دا دلیل تفصیلی دے **وقد زاد ابن الحاجب . . .الخ** غرض د صاحب التوضیح رد دے پہ ابن حاجب باندے ابن حاجب وائی پہ تعریف د فقهے کښ بالاستدلال قید اضافہ کول پکار

دی لیکن صاحب التوضیح فرمائی دا مستدرك دے ځکه چه کوم علم حاصل من الدلیل وی هغه به همیشه استدلالی وی نو له دے وجهے نه د من ادلتها التفصیلیة نه ورستو دغه قید لغوه دے : قال العلامة قوله وقیل العلم عرف اصحاب الشافعیؒ: غرض د علامه تعین د ناقل دے او ورسره تفصیل د تعریف منقوله دے فرمائی د فقه دغه تعریف منقول عن الشوافع دے او وضاحت ئے بطریق الحصر دا دے چه متعلق د علم به خالی نه وی یا به حکم وی او یا به غیر حکم که حکم وۀ نو یا به ماخوذ من الشرع وی یانه که دغه حکم ماخوذ من الشرع وۀ .یا به متعلق وی تر کیفیت عمل یانه که اول ۀ ، نو یا به د دلیل تفصیلي نه ماخوذ وی او حاصل وی هغه دلیل تفصیلی چه حکم ورباندے بناء دے پس هغه علم چه متعلق وی په جمیع احکام شرعیه ۀ عملیه ۀ چه حاصل د ادله ۀ تفصیلیه ۀ نه دی یقال له الفقه وخرج العلم بغیر الاحکام ...الخ هرکله چه فقه علم بالاحکام ته وائی نوعلم په ماسوی د احکام یعنی نسبو خارج شو لکه علم په ذواتو او صفات یعنی علم یوائی په موضوعاتو او محمولاتو دا خارج شو ځکه دوی د حکم نه خالی دی ، یعنی تصورات دی او هم دغه رنګ خارج شو د فقه نه علم په هغو احکامو چه ماخوذ من الشرع نه وي لکه علم په احکام ماخوذ من العقل لکه علم په دے چه العالم حادث دلته اګر که علم په نسبت او حکم راغلے دے لیکن دغه حکم مستفاد من الشرع نه دے بلکه من العقل دے بترتیب المقدمات . هکذا خرج عنه علم حاصله بالحس لکه علم په دے چه النار محرقة ځکه دا علم حاصل من الحس دے هکذا علم حاصله بواسطة الوضع او اصطلاح لکه الفاعل مرفوع دلته علم حاصل دے لاجل الوضع والاصطلاح الخاص هکذا خارج د فقه نه شو هغه علم چه د هغے تعلق احکام شرعیه ۀ سره وی لیکن هغه احکام عملی نه وی بلکه نظری وی هغے ته احکامات اعتقادیه او اصلیه وائی لکه الله احد : دلته علم په یو حکم راغلے دے او ماخوذ من الشرع دے لیکن دغه حکم عملی نه دے او یا لکه الاجماع حجة او الایمان واجب. دلته علم په احکام دے لیکن دا احکام عملی نه دی ، او هم دغه رنګ خارج شو د تعریف فقه نه علم د الله او د جبرائیل او د محمد رسول الله او علم

د مقلد ځکه دغه څلور واړه مستفاد من الدلیل نه دے اول درے خو ځکه حاصل من الدلیل نه دی ځکه چه علم حاصله من الدلیل استدلالی وی . او علم د الله تعالیٰ د جبرائیل او د رسول استدلالی نه دی بلکه ضروری دی او علم د مقلد مستند وی قول د مجتهد ته او قول د مجتهد لیس من الادلة الاربعة.

(نوټ): دلته چه محشی لکیدلے ده دا بحث مابعد کښې راځی دلته ئے تفصیل قبل از وقت دے صفحه [۳۱/محشی ۱۵] قال العلامة قول یمکن ان یراد بالحکم ...الخ غرض د علامه دا دے چه د حکم اطلاق په مختلفو معناګانو کیګی . اطلاق ئے کیګی په اسناد امرِ الی اخر باندے یعنی نسبت د یو امر بل ته خواه نسبة په طریقه د ایجاب وی لکه زید قائم . یا په طریقه د سلب وی لکه زید لیس بقائم . دے ته معنی عرفی د حکم وائی . او په اصطلاح د اصولو کښې وئیلے شی هغه خطاب الله ته چه متعلق او وابسته وی په افعالو د مکلفینو پورے په طریقه د اقتضاء لکه اقیموا الصلاة و لا تقربوا الزنا یا په طریقه د تخییر لکه فاصطادوا او په اصطلاح د منطق کښې ادراك د دے خبرے ته چه نسبة بین الامرین واقع دے او که نه دے . دیته تصدیق هم وائی دلته اصطلاح د مناطقو مراد نه ده . ځکه په دے معنی حکم تصدیق دی او تصدیق علم دے . نو معنی ده تعریف دا شوه چه علم فقه علم دے په علومو باندے حالانکه فقه علم دے په معلوماتو باندِ نه په علومو ورنه علم په مسلك تحقیق کیف دے نولازم به شی تعلق د کیف په کیف پورے او شك نشته په استحالے د دے کښې والمحققون علی ان الثانی ...الخ او محققین علماء وائی چه حکم په معنی د خطاب الله سره هم صحیح نه دے لو که شی نو یلزم ان یکون قید الشرعیة والعملیة زائدتان فی تعریف الفقه لکن التالی باطل فالمقدم مثله وجه الملازم هرکله چه حکم په معنی د خطاب الله سره شو نو په هغے کښې پخپله د فعل لفظ مذکور دے چه مرادف د علم دے هکذا خطاب الله وی شرعی نو دا قیدین په تعریف د فقه کښې مستدرك شو .

بل المراد النسبة التامة بین الامرین ...الخ غرض د علامه دا دے چه هرکله معنیین صحیح نه دی نو دلته مراد معنی عرفی ده یعنی د احکامو نه مراد هغه نسبتونه حکمیه دی چه په مابین د افعالو د مکلفینو او د اشیاء سته و کښې دی هغه وجوب

. ندب. كراهة . تحريم وغيره دے اوپه داسے قسم نسبة علم تصديق وی او دغه نسبة نه پيجندل تصور وی ديته اشاره كړے ده ماتن په دے عبارت سره چه يخرج التصورات ويبقى التصديقات په دے صورت كښ تعريف د فقه دا دے چه فقه عبارة دے د تصديق نه په قضايالو شرعيه و مراد د قضايالو نه جزء اخير د قضيے دے يعنى نسبة داسے قضايا چه متعلقے وی په كيفية د عمل پورے او دغه تصديق به حاصل وی له ادله و تفصيليه و نه هغه ادله چه نصب شوی وی په دغو قضايالو بانڊِ نو لوس فوائد ماخوذه فى تعريف الفقه ظاهر دی كما علمت فيما سبق **والمصنف جوزان يراد بالحكم ...الخ** غرض د علامه رد دے په ماتن هغه دا چه ماتن وئيلی وو چه ههنا حكم اصولی يعنى خطاب الله الخ هم مراد كيدلے شی نو لهذا په فوائد د قيودات ماخوذه فى الفقه كښ د تكلف او تصنع نه كار واغستلے شو او د حكم په معنى مشهوره كښ تاويل وشو پس ماتن فرمائی خطاب الله على قسمين دی يو (۱) مايتوقف على الشرع چه موقوف تر شرع وی يعنى كه شرع نه وے نو د دے ادراك به هم نه كيدے دويم موقوف نه وی د اول مثال لكه وجوب الصلاة اومثال د قسم دوم لكه وجوب الايمان نو هركله چه حكم په معنى د خطاب الله... الخ سره عام وؤ . نو د قيد د شرعيه نه په تعريف د فقه كښ مراد ما يتوقف على الشرع دی لهذا قيد د شرعيه مستدرك نه دے بلكه وجوب الايمان او جوب التصديق بالنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ئے خارج كړل. ځكه دغه مذكور امور من وجوب الايمان وغيره لا يتوقف على الشرع والا لزم الدور لكن التالى باطل فالمقدم مثله وجه الملازمه كوم كس چه ايمان ئے نه وی په وجود د واجب او په علم د هغه او په قدرت د هغه او په صفت كلام د هغه نو هغه به شريعت څنګه تسليم كړی لهذا شريعت په دوی پورے موقوف دے اوس كه دی موقوف على الشريعة شی نو يلزم الدور **قوله وانما قال الخطاب بما يتوقف ...الخ** غرض د علامه دفعه د اعتراض ده حاصل ئے دا دے چه ماتن په وقت د تعريف د حكم شرعی كښی داسے وئيلے دی يوخطاب په هغه شی وی چه موقوف تر شرعی وی يعنى زيادة د باء او ما موصوله ئے كړے دے داسے وائی الخطاب بمانو دے زيادة ته څه ضرورة دے ؟ علامه جواب وركوی هر كله چه تعريف الحكم په خطاب الله سره اوشی نو خطاب الله خو

قديم دے . نو دے به بالذات څنګه موقوف على الشرع شي چه دلالت کوی على حدوثه . البته په کوم شيئ چه خطاب وارد وی هغه موقوف على الشرع کيدېشي نو څکه ئے دغه مذکوره عبارت غوره کړ. قوله ولقائل ان يمنع . . الخ غرض د علامه اعتراض دے په ماتن باندِ وراندِ د اعتراض نه بطور تمهيد دا خبره زده کړه چه يو نفس ايمان او نفس تصديق بالنبی صلی الله عليه وسلم وی او يو وجوب الايمان او وجوب التصديق وی نو اول قسم موقوف تر شرع نه وی بلکه شرع تر هغے موقوف وی او دويم قسم احکام موقوف على الشرع وی او که قسم اول غير موقوف على الشرع شی نو دلالت نه کوی چه قسم ثانی د هم غير موقوف على الشرع شی بلکه وجوب يو حکم شرعی موقوف على الشرع دے اعتراض العلامه : حاصل ئے دا دے چه مصنف په متن کښ وجوب الايمان ته غير شرعی اووے : حالانکه وجوب الايمان شرعی دے.

كما هو المذهب عندهم . . الخ اى لا يتوقف للوجوب الا بدليل سمعی فان مذهب الشيخ ابی الحسن الاشعریؒ انه لا يجب على المكلف شيئ مالم يبلغ اليه دليل سمعی يوجبه ولذا ذكر الشارح السمع بدل الشرع.

(ج): جواب عن الاعتراض المذكور الوارد على الماتنؒ جواب له دے اعتراض مذکوره څخه دا دے چه په متن کښ وجوب السماع د حکم غير شرعی مثال نه دے . بلکه دا د ما يتوقف على الشرع مثال دے لهذا وجوب الايمان د حکم شرعی يعنی د ما يتوقف على الشرع مثال دے. اود غير شرعی يعنی ما لا يتوقف على الشرع مثال نفس ايمان او نفس تصديق دے . ديته اشاره شوے ده په ونحوها کښ دا عبارت عطف دے په وجوب الايمان کښ په ايمان باندِ فقط نو معنی ئے دا شوه مثال د حکم غير شرعی مثل د ايمان او د تصديق او شك نشته چه ايمان او تصديق او مثل له دے . موقوف على الشرع نه دی . (زه مدعو بتحسين الله وايم. ځما شرح صدر په دے جواب نشته دا جواب انتهائی درجه تکلف دے او وجه د تکلف ئی دا ده چه ماتن په صفحه نمبر ۴۰، کښ فرمائی ويرد عليه ان الحكم المصطلح ماثبت بالخطاب لاهو . . .الخ که بالفرض خطاب وجوب ته اووئيلے شي نو بيا د سره سوال هم ولرد نه دے نو معلومه شوه

چه وجوب خطاب الله نه دے . نو څرنګه به وجوب الایمان د حکم شرعی مثال شی. قوله ثم الشرعی ای المتوقف علی الشرع ...الخ علامه فرمائی د شرعی معنی په توضیح کښ په معنی د متوقف علی الشرع ده او دا په دوه قسمه دے یو نظری چه متعلق بکیفیة العمل نه وی یعنی د عمل کیفیت من الوجوب والندب وغیره نه واضح کوی یقال له نظری دویم قسم عملی دے چه متعلق وی په کیفیت د عمل پورے نو په قید د عملیة سره په تعریف د فقه کښ احکام نظریه خارج شو لکه کون الاجماع حجة دا ځکه خارج شو چه دا قسم احکام عملی نه دی بلکه نظری دی . وهذا انما یصح ...الخ غرض د علامه اعتراض دے په ماتن باندِ حاصل ئے دا دے چه ماتن ده قید عملیة دصحت د پاره حکم شرعی علی قسمین کړو لیکن دا هغه وقت صحیح کیګی چه احکام نظریه داخل شی په حکم بمعنی خطاب الله ...الخ کښ حالانکه دغه احکام نظریة داخل فی الحکم نه دی لهذا په قید د عملیة سره ئے اخراج . اخراج د مخرج ده د دے سوال جواب په مابعد کښ راځی کله چه علامه په مابعد کښ اعتراض اوکړی هلته به ئے جواب اوکړو فانتظره: قوله من ادلتها ...الخ غرض د علامه په دے سره تذکره د احتمالین کوی او بیا ترجیح ورکوی احتمال اول ته ههنا په متعلق د دے جار مجرور کښ احتمالین دی یو دا چه دا جارمجرور متعلق شی په علم پورے نو من ادلتها به په اعتبار د حاصل سره صفت شی د علم د پاره معنی به دا شی علم فقه علم دے په احکامو خو دغه علم به حاصل من الادلة وی احتمال ثانی دا دے چه دا جار مجرور متعلق په احکامو پورے شی معنی به دا شی چه فقه علم دے په احکامو چه دغه احکام ماخوذ عن الادلة وی (ولو که علم ورباندِ عن الادلة نه وی) دا احتمال علامه په وقد یتوهم سره ذکر کړے دے) په دے تقدیر نه وځی د فقه نه علم د مقلد . ځکه علم د مقلد په احکامو باندِ شته دے هغه احکام چه هغه حاصل عن الادله دی اګر که علم ورباندِ من دلیل نه دے . نو علامه دغه احتمال ثانی دفعه کړو او وئے فرمائیل چه دا جار مجرور متعلق دی په علم پورے نه په احکامو پورے او د وجهے د ترجیح د پاره دوه دلیله دی اول دا چه حاصل من الدلیل علم بالشیئ وی نفس شیئ نه وی لان

الشيئ جوهر والجوهر لا يحصل من الشيئ اعنی من الدلیل نوکه من ادلتها متعلق په احکامو پورے شی نو مطلب به ئے دا شی چه احکام حاصل من الدلیل دی حالانکه حاصل من الدلیل علم بالاحکام وی علی انه لو ارید ..الخ په دے سره غرض د علامه وجه ثانی وئیل دی فرمائی: دلته د احکامو نه مراد خطاب الله ...الخ دے او هغه قدیم دے نو څنگه به حاصل شی عن الادلة ځکه حصول عن الادلة دلالت کوی علی حدوثها ومعنی حصول العلم ..الخ غرض د علامه تفصیل ذکر کوی د حصول العلم من الدلیل فرمائی معنی د حصول العلم عن الدلیل دا ده چه عالم نظر اوکړی په دلیل کښ براه راست بیا تږ معلوم کړی حکم لو داسے کار مقلد نه شی کولے بلکه علم د مقلد مستند وی قول د مجتهد ته او قول د مجتهد مستند وی علم د مجتهد ته او بیا علم د ده مستند وی دلیل ته لیکن مقلد ته دغه علم نظر فی الدلیل له وجهے) نه وی حاصل شوے.

لهذا علم د مقلد خارج د فقهے مصطلحے نه دے وقید الادله بالتفصیلة ...الخ ماتن قید د تفصیلة اولگودا ځکه چه علم بالحکم له وجنے د دلیل اجمالی نه خارج عن الفقه شی لکه علم په وجوب د شیئ ځکه مقتضی ئے موجود دے یا عدم وجوب لاجل النافی دا په فقه کښ درج نه دی بلکه دغه مجرد دعوی ده مثلاً قول د حنفی عالم الوتر واجب لوجوب المقتضی لا یفید شیئاً بل هو مجرد دعوی حتی یاتی بالدلیل التفصیلي بقوله علیه السلام الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منی [الحدیث] ثلاثًا فهذا هو الدلیل۔ وکذا قول المعارض لو ثبت وجوبه لثبت مع النافی۔ لیس بمفید حتی یقول بمافی حدیث ابن عمر رضی الله عنهما انه صلی الله علیه وسلم اوتر علی الراحلة . د دینه معلومیگی وتر واجب نه دی دا دلیل تفصیلي شو بیا به مونږ وجه د ترجیح لټوو نو ظاهره ده چه قول اول راجح دے ځکه چه هلته لفظ صریحی ذکر دے او په حدیث د ابن عمرؓ کښ اوتر دے چه کله ئے اطلاق کیگی په صلاة اللیل او هکذا القول مقدم علی الفعل بهرحال فقه دیته وائی چه علم به په احکامو شرعیه و ده ادله و تفصیله و نه وی لکه الصلاة واجبة لقوله تعالی واقیموا الصلاة او علم عن الادلة الاجمالیة کافی نه دے.

تنبیه : شارح علامه لوفرمائیل که حکم په معنی د خطاب الله سره شی نو ماتن

محتاج دے په تقریر کلام القوم کښې تکلف او تعسف ته دا په مابعد کښې راځی
قوله ولا شك انه مكرر ... الخ چونکه ابن حاجب قید د استدلال لګولے وو په
تعریف د فقه کښې نو ماتن وړاندے رد کړے وو چه دا مستدرك دے نو اوس
علامه کوشش کوی چه دا قید بالاستدلال د استدراك څخه بچ کړی نو فرمائی
علم حاصله من الدلیل علی قسمین وی کله بطریق الضرورة والبداهة وی لکه
علم د جبرئیل او د رسول الله ﷺ چه متعلق بالاحکام وے دا بطریق الضرورة دے
او کله بطریق الاستدلال وی لکه علم د مجتهد نو طریقه اوله چونکه فقه نه وی
لهذا ابن حاجب قید د بالاستدلال ذکر کړو چه دغه خارج شی د فقه مصطلحے
نه او ماتن دا وهم کړے دے چه قید د بالاستدلال سره علم د مقلد خارجه ول
مقصود دی نو سوال ئے کړے دے چه علم د مقلد خو خارج دے په عن الادلة
سره نو بالاستدلال ته څه ضرورت دے جواب عن الاعتراض دا اعتراض ضعیف
دے ځکه چه په تعریف کښې من الادله جار مجرور متعلق دی په علم پورے نو
معلومه شوه فقه علم استدلالی دے او علامه پخپله په ماقبل کښې فرمائیلی
دی ومعنی حصول العلم من الدلیل انه ینظر فی الدلیل ... الخ نو معلومه شوه
چه علم حاصله من الدلیل هغے ته وائی چه کوم ځائے کښې ضرورت نظر ته
پیدا شی نو دا علم استدلالی وی نه چه علم بدیهی او علاوه له دې په داسے
مواضعو کښې قید د حیثیت معتبر وی نو معنی دا شوه چه علم فقه داسے علم
دے چه له دلیل نه بحیثیت دلیل معلوم وی او شك نشته چه دغه علم بیا
استدلالی وی لهذا په تعریف کښې من الادلة قید سره علم د جبرئیل او د رسول
الله ﷺ خارج شوی دی پس بالاستدلال قید مستدرك دے قوله فان قیل حصول
العلم ... الخ غرض د علامه جواب دے د اعتراض مذکور نه او بیا وړاندے رد
کوی حاصل د جواب دا دے چه حصول العلم عن الدلیل مشعر دے په
استدلال ځکه معنی د دے دا ده چه علم ماخوذ عن الدلیل دے نو دغه مذکور
علمین وړاندے پخپله خارج شو لاضرورة الی قید الاستدلال.
قلنا لو سلم فذکر الاستدلال ... الخ غرض د علامه رد دے په جواب مذکور نو بیا
تائید کوی د ابن حاجب په اضافے د قید د بالاستدلال کښې فرمائی اول خو زه نه منم

چه علم حاصله من الدليل استدلالي وي ليكن د دے سوال په ماقبل كښ جواب اوشو او كه اومنم نو دا قيد تصريح بما علم التزاماً ده ياالاجل دفع الوهم نه دا قيد لګيدلے دے وهم دا و چه چا به وئيل علم د جبرئيل اود حضرت رسول الله ﷺ به هم چرته فقه وي نو ده په دے قيد سره دفع الوهم اوكړه او يا دا قيد بيان للواقعه دے يعني لبيان ان الفقه علم استدلالي البته ليكن دا اعذار بارده دي ځكه چه بالاستدلال تصريح بما علم التزاماً نه ده بلكه تصريح بما علم صراحة ده مخكې تيرشو دويم دلته دفع الوهم ته څه ضرورت نشته ځكه علم د جبرئيل عليه السلام او د رسول الله ﷺ په قيد من الادلة سره خارج شوے دے او وهم غير ناشئه من دليل د پاره اعتبار نشته او بيان للواقع هم نشي كيدلے ځكه تعريفات كښ قيودات احترازيه وي قيودات لبيان الواقع غيرمتعارف وي والله اعلم بحقيقة الحال وهذا مما وقع في البال بعض علماء جواب كړے دے د ماتن نه چه د ماتن مقصد دا دے چه له دے قيد نه علاوه هم مقصود حاصليدلے شي نو كه دا قيد لبيان للواقع وغيره شي نو ده قول د ماتن لاشك انه مكرر سره ئے هيڅ تضاد نشته دے .

فائده: د من ادلتها په متعلق كښ احتمالين دي كه متعلق شي په احكامو پورے نو عبارت به داسے شي العلم بالاحكام الحاصلة من ادلتها نواوس به جار مجرور متعلق شي په حاصله پورې او هغه صفت د احكامو دے نو په دے تقديرقيد د بالاستدلال مكرر كيګي نه او كه تعلق د جارمجرور د علم حاصل سره شي نو بيا د قيد مكرر كيګي كمايقول الماتن داسے محشيانو ليكي دي . ليكن دا قول ضعيف دے ځكه شارح په قبل كښ تصريح كړے ده چه جار مجرور متعلق دي په علم پورے نو احتمال اول صحيح نه دے نو جار مجرور متعلق دي په علم پورے او قيد د بالاستدلال ضعيف دے او باعث تكرار دے والله اعلم وعلمه اتم واكمل.

<u>قال صاحب التوضيح ولما عرف الفقه بالاحكام الشرعية...الخ</u> غرض د صاحب التوضيح تمهيد دے ماسياتي متن ته . فرمائي هركله چه بعض علماء تعريف د فقهے په علم بالاحكام الشرعية سره كړے وؤ، نو ضروري ده چه د حكم او شرعيه دواړو قيدينو وضاحت اوشي نو وضاحت د فقه به هم اوشي.

<u>فقال الحكم خطاب الله</u> پس اوئے وے حكم خطاب الله ته وئيلي شي دا تعريف

منقول دے د امام اشعریؒ نه نو دا قول چه خطاب الله شامل دے تولو خطاباتو ته دویم قید په تعریف د حکم کښی المتعلق بافعال المکلفین دے دے سره هغه خطابات خارج شو چه تعلق د افعالو د مکلفینو سره نه وی لکه قصص او امثال او هغه آیاتونه چه متعلق وی تر صفات الله لکه لااله الا الله : البته والله خلقکم وما تعلمون په کښی اوس هم داخل دے ځکه دلته خطاب تر تعملون متعلق دے چه هغه من افعال المکلفین دے نو دائے خارج کړو په بالاقتضاء سره اقتضاء بمعنی طلب بیا طلب عام دے طلب د فعل وی بیا جازم وی او که غیر جازم اول واجب او ثانی مندوب او یا به طلب د ترک وی دا به هم یاجازم وی یا غیر جازم اول حرام او که ثانی وؤ. کراهة . . .بهرحال په دغه مذکور آیت شریف کښی صرف اخبار دے او یوه نوعه د طلب هم نشته لهذا په بالاقتضاء سره خارج شو. او التخیر په دے قید سره اباحت داخل شو په تعریف د حکم کښی نو تعریف د حکم دا شو خطاب الله تعالی المتعلق بافعال المکلفین بالاقتضاء او التخیربعض خلقو حکم بالسببیة والشرطیة ته حکم وئیلے دے لهذا نو قید ئے په تعریف د حکم کښ زیات کړے دے یعنی اوالوضع دا ځکه چه دغه قسم احکام داخل په حکم کښی شی او نحو هما مراد له دے نه حکم بالمانعیة دے لکه وجود النجاسة علی المصلی مانعٌ عن صحة الصلاة .

اعلم ان خطاب الشرع . . .الخ غرض د صاحب التوضیح وجه پیش کول دی د اضافے د قید الوضع فرمائی چه حکم علی قسمین دے (۱) حکم تکلیفی یعنی هغه خطاب چه متعلق وی بافعال المکلفین اقضاءً او تخیراً دویم حکم وضعی هغه هغه خطاب دے چه دا بیان کوی چه دا شیئ د فلان شیئ سبب دے لکه چه دلوك الشمس سبب دے للصلاة الظهر.یادا بیان کوی چه فلانی شی شرط دے د فلانی شیئ د پاره لکه طهارت چه شرط دے للصلوة نو کوم خطاب چه داسے سببیة او شرطیة بیان کوی یقال له الوضعی نو هر کله چه حکم علی قسمین وؤ. نو ماتن د یو ذکر اوکړه نو ضروری ده چه د حکم قسم آخر هم ذکر کړی چه وضعی دے لهذا بعض علماء دا قید زیات کړے دے چه احکام وضعیه ؤ ته هم تعریف شامل شی . او بعض خلقو قید نه دے زیات کړے ځکه اقتضاء او تخیر دیته هم شامل دے . داسے چه د دے نه معنی عامه مراده ده . خواه اقتضاء او تخیر صراحةً

وی یا ضمناً او په حکم وضعی کښ اګر چه اقتضاء صراحة نشته دے خو ضمناً ضرور شته مثلاً دلوك الشمس سبب للصلوة دے د دے معنی دا ده کله چه دلوك اوشو نو وجبت الصلاة نو په سببية کښ اقتضاء چه وجوب دی ضمناً راغله

لكن الحق هو الاول: غرض د صاحب التوضيح ترجيح ورکول دی قول اول ته فرمائی زیات کول د قید د اوالوضع پکاردی چه احکام وضعیه مستقل ذکر شی دا ځکه چه د احکام تکلیفه و او وضعیه و مفهومین ځان له دی د حکم وضعی مفهوم تعلق شیئ بشیئ دی خواه بیا دغه تعلق بالسببية وی یا بالشرطية وی او د حکم تکلیفی مفهوم خطاب الله ...الخ دے نو که په کوم صورت کښ لزوم بینهما راغلے وی دا دلالت نه کوی چه دواړه د متحد شی او ذکر د یو دی مستغنی عن ذکر الآخر شی. قال العلامه في التلويح قوله ولما عرف الفقه اقول...الخ غرض د علامه د دے عبارت نه رد دے په ماتن باندِ فرمائی ماتن چه وئیلی دی چه خطاب الله...الخ تعریف د حکم دے چه ماخوذ په تعریف د فقه کښ دے دویم ماتن وائی چه قید د شرعی امر زائد دے په حکم بمعنی خطاب الله) لو کبدل د حکم شرعي بمعنی خطاب الله دا رأی د بعض معتزله و ده دا درے غلطیانے ماتن ځکه کړی دی چه ده د شوافع کتابونه صحیح مطالعه کړی نه دی او تالاش نے ورکی نه دے کړے ورنه مذکور په کتابونو د شوافعو کښ خطاب الله تعالى المتعلق...الخ تعریف د حکم شرعی دے چه متعارف بین الاصولین دے د حکم ماخوذ فی الفقه تعریف نه دے.

جواب عن الاعتراض المذكور

اول دا چه عبارت دال دے په دے چه دغه مذکوره نفی او اثبات یعنی دا تعریف د حکم ماخوذه فی الفقه نه دے او د حکم شرعی دے دا په کتب د شوافع کښ نشته قال ملا خسرو ولم توجد هذه العبارة فی کتبهم.دویم دا چه علامه فرمائی خطاب الله ...الخ تعریف د حکم شرعی دے دا رای د بعضو نه دے بلکه تول اشاعره وائی دا خبره صحیح نه ده ځکه په شرحه منهاج کښ دی چه د شوافعو کتاب دے هلته د یو سوال جواب شوے دے سوال دا دے چه په تعریف د حکم کښ افعال المكلفين لفظ راغلے دی نو حکم مختص بالافعال شو. او هغه

احکام خارج شو چه ما يتعلق بالاقوال والعقائد وی ځکه هغه من الافعال يعنی من افعال الجوارح نه دی نو بیا ئے جواب ورکړے دی . چه محدود په خطاب الله ...الخ سره حکم هغه دے چه فقه ده . نه مطلق حکم شرعی نو حاصل ئے دا شو چه خطاب الله ... الخ تعریف : حکم ماخوذ فی الفقه دے نو دغه مذکوره اشیاء یعنی اقوال او عقائد اګر که احکام فقهیه نه دی لیکن خارج د احکام شرعیه ځخه هم نه دی . **قوله فنقول عرف بعض الاشاعرة ...الخ** پس مونږ وایو تعریف کړے دے بعض اشعره و. د حکم شرعی په خطاب الله سره دلته ناکت په نکته کښ وتبعه الباقون لیکلي دی غرض په دے سره دفع د سوال دے حاصل ئے دا دے چه شارح ورانده په ماتن رد اوکړو چه دا تعریف د حکم شرعی بعض اشاعره ؤ نه بلکه ټولو کړے دے او دلته پخپله فرمائی عرف بعض الاشاعرة وماهذا الا قول بالتضاد نو ناکت نکته اولیکله بعض اشاعره ؤ دا تعریف کړے دے او نورو ورپسے اقتداء کړے ده نو بیا تعریف د حکم شرعی په خطاب الله ... الخ مسئله اتفاقی شوه **قوله والخطاب فی اللغة ...الخ** غرض د علامه تعریف د اجزاء واقعه فی تعریف الحکم دے نو یو جزء په تعریف د فقه کښ خطاب وو نو شارح معنی د خطاب واضحه کوی لیکن مخکی د وضاحت نه اوبه وائی بطور تمهید د کلام الله دوه اطلاقه دی یو اطلاق ئے په الفاظ منقوشو او عباراتو باندے کیګی او یو اطلاق ئے په مدلولاتو او مفهوماتو باندے کیګی په اطلاق اول کلام الله ته کلام لفظی وائی او حادث دے او په اطلاق ثانی کلام الله ته کلام نفسی وائی او دا قدیم دے او صفت للواجب دے دلته له خطاب الله او کلام الله نه مراد کلام نفسی دے ځکه دا حقیقة حکم دے او کلام لفظی حقیقة حکم نه وی بلکه قرائن الحکم او آمارات الحکم وی .

آمدم بر سر مطلب : خطاب په لغت کښ توجیه الکلام نحو الغیر .یعنی کلام د غیر طرفته متوجه کول چه هغه وړاندے پوهه شی دیته ونیلے شی چه معنی مصدری ده او بیا له دے نه نقل شوے دے ما یقع به التخاطب ته چه معنی مفعولی ده دلته مراد د خطاب الله نه کلام نفسی دے.

قوله ومن ذهب الی ان الکلام ...الخ هھنا دوه قوله دی . یو دا چه کلام نفسی ته

په ازل کښې خطاب ونیلی شی او دویم قول دا چه په ازل کښې کلام نفسی ته خطاب نه شی ونیلے . ځکه چه خطاب مایقع به التخاطب ته وائی او کلام نفسی لکونه ازلیاً لا یصدق علیه الخطاب لهذا تعریف الحکم لا یکون صادقاً علی الکلام النفسی نو دے قائل د خطاب معنی په الکلام الموجه للافهام او الکلام المقصود منه افهام من هو متهیئ لفهمه سره کړے ده اوس دا تعریف د خطاب لکه چه په کلام لفظی صادقیګی هکذا یصدق علی کلام نفسی د قصد الافهام تعلق خو وی نفسی سره هر چه لفظی دے هغه خو وسیله ده .

(س): لکه چه خطاب په معنی د مایقع التخاطب سره اطلاق ئے نه کیده په کلام نفسی هکذا په معنی د کلام موجه للافهام او یا د قصد الافهام سره هم اطلاق ئے نه کیګی په کلام نفسی ځکه هغه ازلی دے او چونکه متهیئی لفهمه په ازل کښې موجود نه وؤ ، نو کلام موجه للافهام یا قصدالافهام به څنګه اوشی .

(ج): کلام موجه للافهام کول چاته یا قصد الافهام الی الغیر دلالت نه کوی چه متهیئي لفهمه به خامخا موجود وی البته چه په کلام افهام بالفعل مقصود وی بیا به متهیئي لفهمه خامخا موجود وی لکه سړی د خپل متوقع ولد د پاره بقصد الافهام یو تحریر اولیکی نو دغه قصد الافهام وجود الولد نه غواړی البته که افهام بالفعل مراد وی بیا به وجود الولد غواړی بهرحال چاچه د خطاب دغه دواړه معناګانے کړی دی هغه اطلاق د خطاب الله په کلام نفسی باندے کوی .

<u>قوله ومعنی تعلقه بافعال المکلفین . . .الخ</u> غرض د علامه په دے عبارت سره دفع د اعتراض ده حاصل ئے دا دے چه معترض وائی تعریف د حکم په خطاب الله . . .الخ سره صحیح نه دے لانه غیر جامع لافراده وکل ما هذا شانه فهو باطل اثبات د صغری: ځکه چه په دے تعریف کښې افعال لفظ راغلے دے چه جمع ده هکذا لفظ د المکلفین راغلے دی چه جمع ده نو حکم به هغے ته وائی چه: جمیع افعال د جمیع مکلفین سره تعلق اولری او داسے خطاب خو ممکن نه دے . . .؟ اثبات د کبری ظاهر دے نو علامه جواب کوی چه افعال نه مراد جنس فعل دے ځکه مضاف دے جمع معرف باللام ته او داسے موضع کښې جنس مراد وی هکذا المکلفین کښې الف لام جنسی دی جمعیت ئے باطل کړے دے نو جنس مکلف به

تر مراد وی نو حاصل د تعریف دا دے چه حکم خطاب الله ...الخ ته وائی. چه متعلق وی د جنس مکلف د جنس فعل سره او جنس فعل په ضمن د یو کښې هم راتلے شی . هکذا جنس مکلف په ضمن د فرد واحد کښې متحقق کیدیشی نو تعریف د حکم جامع لافراده دے فدخل فی الحد...الخ پس په تعریف د حکم کښې خواص د رسول الله ﷺ داخل شو مثلاً نکاح د مافوق الاربعة من النساء دا ځکه داخل شو چه دا هم خطاب الله دے چه متعلق بفعل من افعال المکلف دے .

(س): خطاب الله امر وحدانی دے مراد تر نه کلام نفسی دے فکیف یتعلق بجمیع افعال المکلفن.

(ج): اگر چه کلام نفسی صفت وحدانی دے لیکن ورکی تعدد دے باعتبار التعلقات المتعلقة بالمتعلقات مثلاً علم د واجب الوجوب صفت وحدانی دے لیکن تعلق ئے د امورو متعدده و سره راځی مثلًا علم متعلقه بزید ، وبعمرِ وبفرس وبحمارِ وغیر ذلك په دے اعتبار په کښې تعدد راغی . هکذا خطاب الله په معنی د کلام نفسی کښې داسے قسم تعدد دے او په دے مذکور تعریف سره . خطاب الله چه متعلق وی په احوال د ذات واجبی او په صفاتو د واجب او هکذا تنزیهات الواجب دا ټول خارج شو ځکه دغه مذکور اشیاء افعال نه دی د مکلف .

لا یقال اضافة الخطاب الی الله ...الخ غرض د علامه دفع د اعتراض ده حاصله : اضافة الخطاب چونکه الله ته شوے دے له دے نه معلومیگی چه قابل اطاعت صرف حکم خداوندي دے حالانکه له دے نه علاوه هم قابل اطاعت دی مثلا اطاعت النبی ﷺ هکذا اطاعت اولی الامر او د سید نو علامه جواب اوکړو حقیقتا حکم قابل اطاعت د یو الله تعالیٰ دے او اطاعت النبی ﷺ وغیره په ایجاب الهی سره واجب شوی دے . ثم اعترض علی هذا التعریف بانه غیر مانع .بیاپه دے تعریف اعتراض شوے دے چه دا مانع عن دخول الاغیار نه دے ځکه چه دے کښې داخلیگی هغه قصص چه د افعال المکلفین احوال ورکی بیانیگی . او هغه اخبار چه د مکلفینو د اعمالو سره متعلق وی د اول مثال لکه قصه د فرعون وغیره او د دوهم مثال لکه والله خلقکم وما تعملون دلته تعلق د خطاب بافعال المکلفین راغلے دے . نو دا دواړه په تعریف د حکم کښې داخل

شو حالانکه دے تہ څوک حکم اصطلاحی نہ وائی نو تعریف د حکم مانع نہ شو عن دخول الاغیار نو پہ تعریف کښې دیو قید اضافہ اوشوہ . چہ د حکم تخصیص اوکړی او اغیار وربانداے خارج شی او هغه قید .

بالاقتضاء او التخیر دے نو اعتراض خودبخود دفعه شو یعنی قصص او اخبار عن الافعال کښې د افعالو سرہ د خطاب تعلق نہ بطریق الاقتضاء دے او نہ بطریق التخیر. ځکه معنی د تخیر اباحة الفعل والترك للمکلف یعنی چه فعل او عدم فعل ئے دواړه برابر وی او معنی د اقتضاء دا ده چه مطالبه عن الفعل وی او ترك ئے منعه وی لکه اقیموا الصلاة دلته مطالبه عن الفعل ده او منعه ے عن الترك ده دیته ایجاب وائی . یا مطالبه عن الفعل وی لیکن د ترك نه ئے منعه نه وی راغلے یقال له مندوب . او که طلب د ترك وو . نو بیا که منع عن الفعل وه یقال له تحریم او که د فعل نه ئے منعه نه وه راغلے یقال له مکروه بهر حال داسے قسم تخیر او اقتضاء په قصص او اخبار عن اعمال المکلفین کښې نشته لهذا داخل فی تعریف الحکم نه دی . **وقد یجاب بانه لا حاجة الی زیادة قولهم بالاقتضاء...الخ** غرض د علامه جواب ثانی من الاعتراض السابق دے تفصیل ئے دا دے چه د دفع السوال د پاره اضافے د قید الاقتضاء والتخیر ته ضرورت نشته بلکه دلته قید د حیثیت مقدر دے چه عام طور سره په تعریفاتو کښې معتبر وی . نو حاصل د تعریف دا دے حکم وئیلے شی خطاب الله ته چه متعلق وی په افعالو د مکلفینو پورے خو په دے حیثیت چه دا افعال د مکلفینو دی یعنی فعل المکلف من حیث انه فعل المکلف نو ذکر د قصص او د اخبارو مذکوره و بحیثیت فعل المکلف نه وی بلکه په دے حیثیت ماخوذ وی چه امور صادره عن الموجودات دے په دے معنی چه داسے امور او کارونه هم په دنیا کښې متحقق شوي دی .

(س): قصص خو ذکر کیګی د پاره د عبرت نو په قصص کښې احکام ضمنیه موجود وی . مثلاً چه په قرآن کښې قصه د فرعون ذکر شی نو معنی به ئے دا وی چه تاسو اے مخاطبینو داسے اونه کړے هم دغه رنګ دا قول د الله تعالیٰ اسجدوا لآدم ۔ ولا یعصون الله ما امرهم وغیرذلك د دے معنی دا ده چه چرته تاسو تکبر اونه کړے لکه ابلیس چه کړے وو. او تاسو چرته عصیان او نافرمانی اونه کړے .

(ج) مراد په تعريف د حکم کښې تعلق په افعال المکلفين پورې چه تعلق صراحة وي او په قصه من حيث القصه کښې حکم صراحة نه وي په فعل د مکلف پورې اګر که ضمنا يقينا وي نو بيا قصص داخل نشو.
دويم جواب دا دے چه مراد له حيثيت څخه دا دے چه په دے خطاب چه مذکور دے په دے سره سرت مکلف وي او دا په قصصو کښې نشته کما هو الظاهر باقي .
قصصو سره عبرت حاصله ول چه کوم عابه او حکمت د قصے وي په دے لحاظ ورته حکم هم ونيلے شي په فاعتبروا يا اولي الابصار کښې داخل دے خو بيا هم قصه من حيث هي قصه په حکم کښې داخله نه ده .
قوله وقد زاد البعض اعتراض المعتزله . . .الخ غرض د علامه نقل کول د اعتراضات ثلاثه دي من جنب المعتزلة په تعريف منقول د حکم على مسلك الاشاعره اشاعرو تعريف د حکم داسے کړے دے حکم خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المکلفين اقتضاء او تخييرا اعتراض اول دا دے چه خطاب الله قديم دے او حکم حادث دے شارح دوه دليله د حدوث الحکم ذکر کړي دي اول لکونه متصفا بالحصول بعد العدم وکل ماهذا شانه فهو حادث فالحکم حادث اثبات د صغرى کقولنا حلت المراة بعد مالم تکن حلالا نو دلته حلت يو حکم دے چه اول نه وو بيا راغلے او کبرى ظاهره ده چه کوم شي اول نه وي بيا راشي هغه حادث وي لهذا حکم حادث شو دويم دليل لحدوث الحکم لکونه معللا بالحادث وکل ماهذا شانه فهو حادث نتيجه فالحکم حادث . اثبات د صغرى يعنى حکم معلل بالحادث دے او حادث شيي نے علت دے لکه حلت بالنکاح وحرمت بالطلاق ههنا علت د حلت او حرمت نکاح او طلاق دي چه علتونه حادث دي نو حکم معلل بالحادث شو.
اثبات د کبرى : يعنى کوم شيي چه علت نے حادث وي هغه به حادث وي دا څکه چه معلول بعد العلة وي نو چه علت حادث شو نو معلول په طريقه اولى سره حادث پکار دے بهرحال حکم حادث وي او خطاب الله . . . الخ چه مراد تر نه کلام نفسي دے قديم دے نو تعريف الحادث بالقديم راغلے لهذا دغه تعريف صحيح نه دے ليکن د دے اعتراض نه جواب شوے دے په مابعد کښې هغه دا چه تعريف د حکم په خطاب الله سره صحيح دے . وان قلت ماقلت قلت ده : اول

دليل صغرىٰ نه منم دلته يونفس شے وى او يو تعلق د شئي وى په دے کښ فرق وى مثلاً يوعلم د واجب وى هغه قديم دے او يو تعلق د علم الواجب وى تر معلوماتو هغه حادث وى نو مجبب وانى اتصاف د حکم په حصول بعدالعدم نه دے شوے چه علامه د حدوث ده بلکه تعلق د حکم حاصل بعدالعدم دے او هر چه نفس حکم دے هغه قديم دے . نو معنىٰ دا شوه حلت المراة مالم تکن حلالاً متعلق شو حل په خزه پورے پس د هغے نه چه متعلق نه وؤ . يعنى د خزے سره اول حل متعلق نه وؤ .چه نکاح اوشوه نو حلاله شوه . الجواب الثانى من الوجه الثانى للاعتراض معترض وئيلى وؤ، چه حکم حادث دے لکونه معلولاً بالحادث . . .الخ علامه له دے نه هم په مابعد کښ جواب کړے دے خلاصه ئے دا ده چه علت على قسمين وى (١) يوعلت مؤثره چه معلل معلول د عدم نه وجود ته راولى او په هغے کښ اثر کوى دوم قسم علت په معنى د امارے او د علامے سره يعنى علت اثر په معلول کښ نه کوى او له عدم نه ئے وجود ته نه راولى بلکه صرف علامه وى په وجود د معلول نو علت مؤثره د قديم شيئ د پاره يقيناً نه شي کيدلے کما قلت ليکن قسم دوم يعنى علت معرفه براى قديم کيديشى لکه عالم د واجب الوجود د معرفت د پاره علامه کيديشى .نو حادث علت معرفه براى قديم کيديشى دلته هم نکاح علامه د حل د پاره کيدشى او طلاق علت معرفه او علامه د حرمت د پاره کيديشى .

سوال :. په دے څه قرينه ده چه مراد دلته قسم دوم من العلة دى .

جواب:. قرينه دا ده چه علل شرعيه د خپلو معلولات د پاره موجبات او مؤثرات نه وى بلکه علامات او آمارات وى .

<u>قوله الثاني انه يشتمل على كلمة او...الخ</u> غرض د علامه اعتراض ثانى دے په تعريف د حکم فرمانى دا تعريف صحيح نه دے ځکه دے مشتمل دے په کلمه ده او باندے ځکه تعريف کښ بالاقتضاء او التخير راغلے دے او کلمه او د تردد او شك د پاره راځى . او يا د ايقاع الغير فى الشك والتردد د پاره راځى . او دا مناسب د تعريف سره نه وى ځکه غرض من التعريف معرفت المعرف وى چه ورسره کلمه د اوغير مناسبه ده . د دے اعتراض نه علامه په مابعد کښ جواب

کړے دے خلاصة کلمة او علی قسمین ده (۱) یوه برای تنویع یعنی د شیئ واحد مختلف اقسام او انواع وی د هغے د بیان د پاره استعمالیګی او یو او برای تشکیك وی قسم اول په تعریفاتو کښ صحیح وی ځکه کله د معرف اقسام او انواع کثیر او مختلف وی ممکنه نه وی چه جمعه شی په تعریف واحد کښ نو بیا کلمه او برای تنویع مستعملیګی چه د هر قسم تعریف علیحدة اوشی لکه ههنا یو حکم هغه دے چه د هغه تعلق فعل د مکلف سره بطریق الاقتضاء دے او دوېم قسم هغه دے چه د هغے تعلق بطریق تخیر دے نو کلمه د او نے ذکر کړه د دے تفصیل د پاره او هر چه قسم ثانی دے هغه دلته مراد نه دے یعنی او برای تشکیك دلته مراد نه دے فلا یرد ما یرد <u>قوله الثالث انه غیر جامع ...الخ</u> غرض د علامه تذکره د سوال ثالث ده فرمائی تعریف د حکم په خطاب الله ...الخ سره صحیح نه دے لانه غیر جامع لافراده وکل ما هذا شانه فهو غیر صحیح صغری جامع ځکه نه دے چه د دے نه احکام وضعیه خارج شو لکه سببیت الدلوك لوجوب الصلاة او شرطیة د طهارة للصلاة او مانعیة النجاست عن الصلاة یعنی چه نجاست موجود وی بیا مونځ منعه دے دا قسم احکام وضعیه خارج عن الحکم شو ځکه دوی کښ نه اقتضاء شته دے اونه تخیر .

<u>والمصنف اهمل ....الخ</u> غرض د علامه اعتراض دے په ماتن چه ماتن د خطاب وضعی په تفسیر کښ مانعیت پریخے دے حالانکه د دے ذکر هم ضروری وو ، لیکن د دے اعتراض نه جواب کیدے شی چه مانعیت ماتنؒ نه دے پریخے ځکه په متن کښ ونحوهما کښ ورته اشاره کړے ده . قوله <u>واماالثالث فالتزمه بعضهم ...الخ</u> غرض د علامه جواب دے د اعتراض ثالث نه حاصل ئے دا دے چه د اشاعره ؤ دوه ډلے دی . یوه ډله خطابات وضعیه ؤ ته احکام وائی او قید د او الوضع زیاته وی . داسے وائی حکم ونیلی شی خطاب الله تعالیٰ المتعلق بافعال المکلفین بالاقتضاء او التخیر اوالوضع فریق ثانی وائی خطاب وضعی داخل فی الحکم نه دے او مونږ خطاب وضعی ته حکم نه وایو اګر که زمونږ نه علاوه ئے ورته وائی نو دا به د هغه اصطلاح وی اولا مشاحة فی الاصطلاح او هغه فریق دے تغیر فی التعریف اوکړی . باضافة القید بیا دا

فریق ثانی دا وائی اول خو مونږ منو نه او که اومنو چه خطاب وضعی حکم دے .
بیا هم دغه خطابات وضعیه خارج عند الحکم نه دی ځکه د اقتضاء او تخیر نه
مراد فی تعریف الحکم عام دی خواه اقتضاء او تخیر صراحة وی یا ضمناً. په
خطابات وضعیه کښې که اقتضاء او تخیر صراحة نه وی. ضمناً پکې خامخا شته
دے لهذا خارج من الاحکام نه دی مثلاً سببیت دلوك الشمس دا خطاب وضعی
دے د دے مطلب دا دے چه کله دلوك اوشو نو مونږ واجب دے. او وجوب
حکم دے او د شرطیه الطهارة معنیٰ دا ده چه په صلوٰة کښې طهارت واجب دے او
بدون الطهارة مونځ اداء کول حرام دی او ده مانعیت النجاست معنی دا چه
نجاست سره مونځ اداء کول حرام دی <u>کذا فی جمیع الاسباب والشروط والموانع</u>
<u>الخ</u>. هم دغه رنګ په ټولو اسبابو او شروطو او موانعو کښې دغه تاویل دی
الغرض د خطاب وضعی په افراد ثلاثه ؤ کښې چه سببیت . شرطیة . او مانعیت
دی، دوی کښې اقتضاء ضمنی موجوده ده ځکه د دے درے وارو نتیجه وجوب ،
یا حرمت . . او ځی چه دا من افراد الاقتضاء دی .
تنبیه : دلته علامه دوه فرقے ذکر کړے خو دویمے فرقی یو جواب منعی اوکړو
او یو جواب تسلیمي حالانکه د اشاعره ؤ دوه فرقے نه دی درے فرقے دی دوه
مخکې ذکر شوی او دریمه فرقه علامه موصوف په ولو سلم سره ذکر کړه .
<u>قوله وذهب المصنف الی ان الحق زیادة القید...الخ</u> علامه فرمائی چه عند الماتن د
وضع قید ذکر کول پکار دی ځکه خطاب علی قسمین دے . (۱) خطاب
تکلیفی (۲) خطاب وضعی نو هرکله چه د یو ذکر اوشو چه تکلیفی دے نو د
دویم چه وضعی دے د هغه ذکر هم ضروری وؤ. نو قید د اوالوضع زیات کول
پکار وؤ. <u>ولا وجه لجعل الوضع ...الخ</u> او د دے څه وجه نشته دے چه خطاب
وضعی داخل شی په اقتضاء او تخیر کښې چه هغه حکم تکلیفی دے او دا ځکه
چه دواړه مفهومین متغائرین لری نو یو په آخر کښې داخلیدلے نه شی او که په
کوم صورت کښې لزوم بینهما راغلے وی هغه دلالت په اتحاد بینهما نه کوی
مثلاً . <u>اقم الصلوٰة لدلوك الشمس</u> په دے آیت کښې حکم تکلیفی او وضعی دواړه
جمعه شوی دی . لیکن مفهومین د دواړو ځان له دی خطاب تکلیفی اقم دلالت

على الوجوب كوی او خطاب وضعی لدلوك الشمس دلالت په سبية باند كوی .
قوله وانت خبير بانه لاتوجه ...الخ غرض د علامه په دے عبارت سره اعتراض على الماتن دے حاصل ئے دا دے چه د ماتن دا خبره چه د اوالوضع قید اضافه كول پكار دی دا خبره صحيح نه ده ځكه چه خصم چه اشاعره دی هغوی خطابات وضعيه وږ ته له سره احكام نه وائی او هغوی ماسوی د خطاب وضعی ته حكم وائی نو څنګه به ضروری شی په هغوی اضافه د قيد بلكه كيف يصح ؟

الجواب عن الاعتراض .

د ماتن د طرفنه جواب دا دے چه خطاباتو وضعيه ؤ ته چه احكام نه وائی دا مذهب د فريق اول ده اشاعره ؤ دے او هغه فريق ماتن نه دے ذكر كړے بلكه نور دوه فريقه ئے ذكر كړی دی يو هغه چه ورته احكام وائی او قيد زيات كوي. دويم چه ورته احكام وائی او قيد نه اضافه كوی بلكه اقتضاء كښ تعميم كوی ماتن په دے ډله رد كړے دے فلا يرد مايرد.

قوله واما ثانياًفلانه يمنع ...الخ غرض د علامه په دے عبارت سره اعتراض ثانی على الماتن دے . فرمائی كه خصم خطاب وضعی حكم اومنی بيا هم خطاب وضعی په حكم كښ داخيلدلے شی داسے چه خطاب وضعی په اقتضاء ضمنی كښ داخل شی .

فای ضرر فی تغائر ...الخ ماتن خو وئيلی وؤ چه بينهما تغائر مفهومی دی نو شارح جواب كوی د تغائر مفهومی باوجود يو بل ته شامليدلے شی لهٰذا د دواړو تذكرے على وجه الاستقلال ته څه ضرورت نشته دے مثلاً انسان او حيوان په دواړو كښ تغائر مفهومی دے ليكن بيا هم هرانسان حيوان وی هكذا دلته خطاب تكليفی عام دے . او خطاب وضعی خاص دے نو په خطاب تكليفی كښ وضعی هم راتلے شی فلا حاجة الى تذكرة مستقلة :::

الجواب عن الاعتراض الثانی : اول خو علامه موصوف د اشاعره ؤفرقه اولی فرض كړے ده او بيا ئے وربانډِ اعتراض كړے دے .كومه چه ماتن پريښے ده حالانكه دا فرقه ثالثه ده چه خطاب وضعيه ؤ ته احكام وائی.او قيد نه زياتی كوی بلكه په اقتضاء ضمنی كښ داخله وی نو ماتن په دے فرقے رد كړے دے په دے

عبارت سره لان المفهوم من الحكم الوضعی ...الخ په دے عبارت ماتن صرف تغائر مفهومی نه ثابته وی بلکه تبائن بینهما ثابته وی باعتبار اللوازم نوفرمائی المفهوم من الحکم الوضعی: یعنی د خطاب وضعی نه بطور لازم تعلق شيْ بشيْ معلومیگی دائے معنی نه ده او د حکم تکلیفی نه بطور لازم وجوب یا تحریم وغیره معلومیگی اودغه لازمین متبائن دی او تبائن د لوازمو دلالت کوی په تبائن د ملزوماتو ځکه لوازم کله مساوی وی مع الملزومات او کله اعم على كلاالتقديرين تدل على تبائن الملزومات بهرحال غرض د ماتن دا نه دے چه بينهما تغائر باعتبار المفهوم دے بلکه تبائن مفهومین مراد دے هکذا علامه وئیلی وو کیف یتحد مفهوم العام ...الخ دا قول ساقط شو ځکه بین الخطاب التکلیفی والوضعی عموم وخصوص نشته بلکه بینهما تبائن.

قوله على ان قوله المفهوم من الخطاب الوضعی ...الخ غرض د علامه اعتراض ثالث دے. فرمائی ماتن چه د حکم وضعی تعریف کړے دے په تعلق شيْ بشيْ سره په دے کښ تسامح ده وجه د تسامح دا ده چه دا تعریف نه دے بلکه تعریف شارح په والمعنی سره ذکر کړے دے؟ لیکن د دے اعتراض نه صاحب التوشیح جواب رانقل کړے دے فرمائی واجیب بانه لیس بتسامح اذ لیس هذا التفسیر للحکم الوضعی بل بیان ...الخ یعنی مقصود د ماتن تبائن د لازمینو دے چه دلالت اوکړے په تبائن د ملزومینو چه حکم وضعی او تکلیفی دی. اوله دے وجهے نه المفهوم من الحکم الوضعی ئے وئیلی دی یعنی د حکم وضعی نه دا فهمیگی داسے ئے نه دی وئیلی چه دا تعریف د حکم وضعی دے.

قال صاحب التوضیح فی التوضیح وبعضهم قد عرف الحکم الشرعیة بهذا...الخ

تشریح :بعض متاخرینو من الاشاعره: دوی وائی خطاب الله ...الخ تعریف د مطلق حکم نه دے کما سبق بلکه تعریف د حکم شرعی دے نو هرکله چه دا تعریف د حکم شرعی شو نو مطلق حکم چه ماخوذ په تعریف د فقه کښ دے هغه به عبارت وی د اسناد امر الی آخر نه. والفقهاء يطلقونه ...الخ فقهاء كرام په خپله اصطلاح کښ د حکم اطلاق په نفس خطاب نه کوی بلکه اطلاق د حکم په ماثبت بالخطاب سندِ کوی لکه وجوب، حرمت، نو دوی اطلاق د

مصدر کوی چه حکم دے په مفعول به چه محکوم به دے لکه اطلاق الخلق علی المخلوق هم دغه رنگ د خطاب اطلاق په ماثبت بالخطاب باندِ مجازوی لکن لماشاع فیه ...الخ غرض د ماتن په دے عبارت سره دفع د سوال ده حاصل د سوال دا چه په مطابق د تفصیل مذکور هرکله چه د حکم نه مراد ماثبت بالخطاب اغستل مجاز شو لکه اطلاق الخلق علی المخلوق نو حقیقي معنی پرے خودل او معنی مجازی اغستل د عیب نه خالی نه وی نو ماتن جواب کوی هرکله چه اطلاق الحکم په ماثبت بالخطاب کښ شائع شوے او مشهور وؤ. نو دے منقول اصطلاحی دے او منقول اصطلاحی فی اصطلاح الناقل حقیقت وی لهذا د معنی مجازی په ځائے حقیقة اصطلاحی شو فلا یرد ما یرد : قوله یرد علیه...الخ غرض د ماتن په دے عبارت سره اعتراض اول کول دی په تعریف د حکم شرعی حاصل د اعتراض ئے دا دے چه حکم مصطلح عند الفقهاء هغه وی چه اطلاق ئے په ماثبت بالخطاب کیګی . نه په نفس خطاب نو دا تعریف مذکور د هغه حکم نه شو چه کوم متعارف عند الفقهاء وی حالانکه مقصود بالتعریف دغه حکم اصطلاحی وؤ، نو کوم حکم چه مقصود بالتعریف وؤ. د هغے تعریف اونه شو او کوم چه مقصود نه وؤ. د هغے تعریف اوشو .وایضًا یخرج عنه ...الخ غرض د ماتن اعتراض ثانی دے خلاصة الاعتراض مدعیٰ ان تعریف الحکم الشرعیه بخطاب الله ...الخ غیر صحیح : دلیل لانه غیرجامع لافراده وکل ماهذا شانه فهو غیر صحیح : صغری یعنی جامع نه دے ځکه د حکم نه خارج شو هغه حکم چه متعلق وی په فعل د صبی پورے مثلًا جواز بیعه : وصحة اسلامه :او صحة صلواته دا ټول احکام دی لیکن تعریف د حکم ورته شامل نه دے . ځکه حکم دیته وائی چه خطاب الله به متعلق وی په افعال د مکلفینو پورے او افعال د صبیانو خو افعال د مکلفینو نه دی . هکذا کونها مندوبة یعنی کیدل د صلاة الصبی مندوب دا حکم دے او نحو ذلك : مثلًا قبول الهبة ، او صحة النکاح . او کیدل د صوم او د حج مندوب هکذا بطلان طلاق الصبی دا ټول احکام دی لیکن تعریف د حکم لکونه مشتملًا علی افعال المکلفین : ورته شامل نه دے لهذا تعریف د حکم جامع لافراده نه شو. فان قیل

هو حکم ...الخ غرض د صاحب التوضیح جواب دے د اعتراض مذکور نه او بیا رد دے وربانده حاصل د جواب دا دے چه دا تعریف جامع لافراده دے وان قلت ماقلت ـ قلت فعل د صبی ته چه حکم وئیلی کیگی دا باعتبار فعل الولی اوولی بیالکونه مکلفا یصدق التعریف علیه. لیکن دا جواب ماتن رد کړے دے فرمی په صحت اسلام او صحت صلاة کښې دا جواب نه چلیگی ځکه په دے دوارو کښې د ولی هیڅ دخل نه وی او هکذا د دے ماسوا په جواز بیعه وغیره کښې هم دا جواب لایصح دے . ځکه چه د ځا حق متعلق کیدل په مال د صبی پورے یا په ذمه د صبی پورے ځان نه حکم وی او بیا اداکول د ولی منه یعنی د صبی نه حکم آخروی چه مرتب په اول باندوی لهذا ههنا حکمین دے نو تعریف مذکور په هغه حکم صادقیگی چه متعلق بالولی وی نه چه متعلق بالصبی.

قوله فینبغی ان یقال ...الخ ماتن فرمائی هرکله چه په تعریف سابق اعتراض وؤ. نو مناسب دا ده چه د مکلفینو په ځائے من افعال العباد اووئیلے شی نو اوس تعریف جامع لافراده شو ځکه صبیان اګر که مکلفین نه دی خو عباد ضرور دی . جواب ثانی به د خارج نه اوکړو هغه دا چه صبیان مکلفین دی لیکن بالفعل نه بلکه بالقوة قوله ویخرج عنه ما ثبت ...الخ غرض د ماتن اعتراض ثالث کول دی په تعریف د حکم او بیا ذکر الجواب عنه حاصل الاعتراض . ان تعریف الحکم غیر جامع وکل ما هذا شانه فهو غیر صحیح : اثبات الصغری ماثبت بالقیاس حکم وی او حالانکه هلته خطاب نه وی الاان یقال ...الخ حاصل الجواب کوم احکام چه په قیاس سره ثابتیگی هلته هم خطاب خامخا وی قیاس خو صرف هغه ظاهر وی چه دلته هم خطاب شته . نو فی الحقیقة حکم خطاب ثابته وی او قیاس نے اظهار کوی دا خلاصه د جواب شوه او په اعلم ان المصادر سره ...الخ تفسیرلغوی کوی فرمائی لفظ د یقال فعل دے . او بعد دخول ان په تاویل د مصدر سره دے او مصدر کله قائم مقام د ظرف وی لکه وئیلی شی آتیك طلوع الشمس زه به تاته د طلوع شمس په وقت کښې راځم . دلته طلوع مصدر دی او ظرف دی دلته ان یقال له دے قبیلے ځکه دے یعنی ان یقال مصدر واقع مقام الظرف دے او استثناء مفرغه ده د دے قول نه ویخرج منه ما ثبت بالقیاس یعنی ما ثبت بالقیاس فی جمیع الاوقات خارج از حکم

دی الا چه اووئیلے شی په جواب د سوال سابق کښ چه **يدرك بالقياس ...الخ** يعنی په قیاس سره دا معلومیګی چه خطاب په دے حکم قیاسی کښ وارد دے . دامے نه چه دغه حکم په قیاس سره ثابت دے وکم من فرق بینهما پس که دا جواب اوشی بیا اعتراض نه واردیګی. **قوله وايضًا يخرج نحو امنوا ...الخ** غرض د ماتن اعتراض رابع دے په تعریف د حکم باندے حاصله : ان تعريف الحكم غير جامع لافراده وكل ما هذا شانه فهو باطل اثبات د صغری چونکه په تعریف د حکم کښ افعال لفظ راغلے دے او مبادر له دے څخه افعال الجوارح دی لهذا وجوب الايمان يعنی وجوب التصديق او وجوب الاعتبار يعنی القياس دا دواړه چونکه من افعال الجوارح نه دی بلکه من افعال القلب دی لهذا دوی ته حکم شامل دے لیکن تعریف ورته شامل نه دے نو تعریف جامع لافراده نه شو او کبری ظاهره ده .

قوله ويقع التكرار بين العملية وبين المتعلق بافعال المكلفين: غرض د ماتن اعتراض خامس دے . حاصله ان تعريف الحكم بخطاب الله تعالى ...الخ مستلزم للتكرار فی تعريف الفقه وكل ما هذا شانه فهو غير صحيح اثبات د صغری هرکله چه د حکم شرعی تعریف خطاب لله ...الخ شو نو په دے کښ یو لفظ د افعال هم راغی چه مرادف دے د اعمالو سره او تعریف د فقهے دا دے هو العلم بالاحكام الشرعية العملية نو قيد د عملية لغو مستدرك شو کبری ظاهره ده .

الا ان يقال نعنی بالافعال مايعم فعل الجوارح ...الخ غرض دماتن جواب دے د اعتراض رابع او خامس نه حاصل د جواب دا دے په تعریف د حکم کښ لفظ د افعال راغلے دے او مراد له دینه عام دے فعل الجوارح وی او که فعل القلب او مراد د عملیه نه کوو. چه واقع فی تعريف الفقه کښ دے افعال الجوارح دی نو هرکله چه د افعالو او عملية مفهومین ځان ځان له شو نو تکرار هم مندفع شو هم دغه رنګ د اعتراض رابع نه جواب اوشو هغه دا چه د افعال نه مراد عام دے فعل د جوارح وی او که د قلب وی نو وجوب الايمن او وجوب الاعتبار کښ ایمن او اعتبار اګر که من افعال الجوارح نه دی . لیکن من افعال القلوب ضروری دی پس فلا يخرج من تعريف الحكم ويكون تعريف الحكم جامعاً لافراده . **قال العلامه فی التلويح قوله وبعضهم عرف ذكر فی بعض المختصرات ...الخ**

غرض د علامه په دے عبارت سره اعتراض دے په ماتن باندِ خلاصة الاعتراض علامه فرمائی په بعض مختصر و کتابونو کښې لکه مختصر د ابن حاجب او منهاج د بیضاوی کښې وئیلے شوے دی . ان الحکم خطاب الله تعالیٰ ... الخ نو دلته حکم معرف باللام مستعمل شوے دے مراد ترِنه حکم شرعی دے یعنی حکم شرعی خطاب الله ته وئیلے شی او په نورو ډیرو کتابونو کښې تصریح شوے ده . چه حکم شرعی خطاب الله تعالیٰ ...الخ ته وئیلے شی نو تو هم کړے دے ماتنؒ چه خطاب الله الخ عند البعض د مطلق حکم تعریف دے او عند بعض الاشاعره د حکم شرعی تعریف دے حالانکه په دے کښې هیڅ اختلاف نشته دے عند الاشاعره د ټولو په نزدے خطاب الله د حکم شرعی تعریف دے .

الجواب عن السوال : د ماتن د طرفه داسے جواب کیدیشی چه دا اختلاف ضرور شته دے یعنی عند البعض د مطلق حکم تعریف دے او عند البعض د حکم شرعی او دال په دے عبارت د شرح منهاج دے په وقت د ورود الاعتراض کښې علیه سوال داؤ، چه په تعریف د حکم کښې بافعال المکلفین لفظ راغلے دے او متبادر د افعال نه افعال الجوارح دی لهذا هغه حکم ترِ خارج شو حه کوم متعلق تر اعتقاده او تر اقوالو وی . حالانکه هغه هم احکام شرعیه وی . نو ده دفع د دے اعتراض د پاره شرح منهاج کښې داسے جواب شوے دے چه محدود په خطاب الله ...الخ سره حکم شرعی هغه دے چه ورته فقه وائی نه مطلق حکم شرعی گوره دلته دے شافعی عالم دا خبره تسلیم کړه چه عند البعض خطاب الله ...الخ د مطلق حکم شرعی تعریف نه دے لهذا مایتعلق بالاعتقاد ومایتعلق بالاقوال : اگر که حکم فقهی نه وی لیکن مطلق حکم شرعی ضرور دی .

<u>قوله قال المصنف اذا کان هذا ...الخ</u> مصنفؒ اوفرمائیل که خطاب الله ... الخ تعریف د حکم شي مطلقاً نو معنی د شرعی به مایتوقف علی الشرعه وی نکه وجوب الصلاة وجوب الحج وجوب الصوم وغیره دامذکور شرعی په معنی : متوقف علی الشرع دی . او شرعی قید چه کوم په تعریف د فقه کښې دے په معنی د ماورد به الشرع به نه وی . والا یلزم استدراك قید الشرعیة فی تعریف الفقه لکن التالی باطل فالمقدم مثله . وجه الملازمه هر کله چه د حکم مطلقاً

تعريف خطاب الله شو نو دا معنی د ماورد به الشرع ده . او که شرعیة قید چه واقع په تعریف کښې دے دے هم په معنی د ماورد به الشرع سره شو نو بيا استدراك دے لهذا شرعية به په معنى د ما يتوقف على الشرع سره وی نو حکم په معنی د خطاب الله شامل دے وجوب الایمان وجوب تصديق النبی ﷺ وجوب الصلاة وجوب الصوم وغیره ته . نو هرکله چه په تعریف د فقه کښې شرعیه قید ذکر شواو په معنی د ما يتوقف سره شو نو وجوب الایمان وغیره خارج شو ځکه دا قسم احکام موقوف تر شرعے نه وی بلکه امر بالعكس وی او وجوب الصلاة وغيره لكونها متوقفة على الشرع داخل شو په فقه کښې.

قوله وان كان تعريفاً للحكم الشرعي. . .الخ او که خطاب الله تعريف د حکم شرعی شی کماهو رای بعض الاشاعرة نو شرعی لفظ به يوائے په معنی د ماورد به الشرع سره وی . نه په معنى د ما يتوقف سره دلیل لوكان خطاب الله تعريفا للحكم الشرعي ولم يكن الشرعي بمعنى مورد به بل بمعنى ما يتوقف على الشرع يلزم ان يكون الحد اعماً من المحدود لكن التالي باطل فالمقدم مثله بطلان التالي ظاهردے چه بين الحد والمحدود به لامحالة مساوات بحسب الصدق وی وجه الملازمه که شرعی په معنی د مایتوقف سره شی نو وجوب الصلاة والصوم به ورکی داخل وی او وجوب الايمان وغيره به ترنه خارج وی او تعریف ئے چه خطاب الله الخ دے شامل دے تولو ته نو محدود خاص او حد عام شو ځکه چه محدود چه حکم شرعی ماخوذ في الفقه دے هغه وجوب الايمن ته شامل نه شو او حد ورته شامل شو. لهذا که حکم شرعی (معرف بفتح الراء) خطاب الله . . .الخ شی نو شرعی به په معنی د ماورد به الشرع وی چه اتحاد بحسب المصداق راشی.

قوله فالحكم على هذا. . .الخ يعنی چه کله د حکم شرعی تعريف خطاب الله . . .الخ وی نو د مطلق حکم تعریف به اسناد امر الی آخر وی او خطاب الله . . .الخ به تعریف د حکم نه وی والا يلزم استدراك قيد الشرعية وجه الملازمه په دے تقدير چه خطاب الله . . .الخ تعريف د حکم شرعی شی. نو شرعی به په معنی د ماورد به الشرع سره شی کما علمت نوکه د مطلق حکم ترجمه هم خطاب الله ــ شی نو قید د شرعیه به په تعریف د فقه کښې مستدرك شی لهذا د حکم معنی به

اسناد امر الى آخروی فان قيل فيدخل فى الاحكام الشرعية مثل وجوب الايمان...الخ
غرض د علامه نقل الاعتراض دے او بيا له هغے څخه جواب دے اعتراض دا دے چه هر کله حکم شرعی خطاب الله — الخ ته وائی نو تعريف د فقه مانع نه شو عن دخول الاغيار وجوب الايمان او مثل د دے ورکی داخل شو حالانکه دے ته څوك فقه نه وائی . قلنا په دے سره غرض جواب دے هغه دا چه دغه احکام اګر که داخل شی ليکن په تعريف د فقه کښ يوقيد شته چه هغه ئے خارج کړی او هغه قيد عملية دے پس تعريف د فقهے مانع عن دخول الاغيار شو

(س): شارح ترجمه د مطلق حکم په اسناد امرِ الی آخر سره اوکړه معترض په دے اعتراض کوی چه د حکم دا ترجمه صحيح نه ده څکه ثابت بالاقتضاء ترنه خارجيګی څکه چه مثبت بالاقتضاء لکه اقيموا الصلاة چه صلاة واجبه وی لکونه انشاءً لايوجد فيه حکم چه مفسر دے په اسناد امرِ الی آخر سره .

(ج): مراد له اسناد نه مطلق اسناد دے نو ثابت بالاقتضاء داخل شو په احکامو کښی قوله والفقهاء...الخ يعنی فی اصطلاح الفقهاء حکم حقيقتاً ماثبت بالخطاب ته وائی لکه وجوب او حرمت اګر که دا لغة مجاز دے څکه اطلاق المصدر علی المفعول دے لکه اطلاق الحکم علی المحکوم به ليکن په اصطلاح الفقهاء کښ دا حقيقة دے . قوله يرد عليه اشارة الی اعتراضات...الخ علامه فرمائی په تعريف د حکم چند اعتراضات دی يعنی په دے عبارت د ماتن چه يرد عليه په دے کښ اشاره ده چند اعتراضاتو ته مصنفؒ د بعض نه جواب ورکړے دے او د بعض نه ئے جواب نه دے ورکړے الاول: يعنی اعتراض اول هغه دا دے چه مقصود اصلی تعريف د هغه حکم و . چه مصطلح بين الفقهاء وی او هغه خطاب الله نه دے بلکه ماثبت بالخطاب ته حکم وائی . لکه وجوب او حرمت چه د فعل المکلف صفات دی حاصل الاعتراض چه کوم مقصود وو . د هغه تعريف اونه شو او کوم چه غير مقصود وو . د هغه تعريف اوشو وذلك غير جائز.

واجيب عنه بوجوه...الخ غرض د علامه په دے عبارت سره جواب دے د اعتراض مذکور نه په وجوه کثيره ؤ سره اول جواب دا چه لکه چه اطلاق د حکم چه مصدر دے په ماحکم به بانډِ کيګی هکذا په تعريف کښ د خطاب الله اطلاق په ماخو

طب کیدے شی . او ماخوطب به یقیناً وجوب حرمت ته وئیلے شی او قرینه وربانده دا ده چه عقل شاهد دے چه په تعریف دفقه کښ چه کوم حکم ماخوذ دے د هغے نه مراد وجوب حرمت دے او وجوب او حرمت د نفس خطاب الله نوم نه دے بلکه ده ماخوطب به نوم دے . یعنی وجوب دېته وائی چې په دې به خطاب شوی وي نو دا قرینه شوه چه د خطاب څخه مراد ماخوطب به دی فلایرد مایرد.

الثانی ان الحکم هوالایجاب ...الخ غرض د علامه جواب ثانی دے حاصله : حکم حقیقتاً عبارت نه دے عن الوجوب ـ والحرمة بلکه حکم حقیقتاً عبارت دے د ایجاب او تحریم نه چه دا دواړه د صفاتو د واجب نه ده لهذا په تعریف د حکم کښ خطاب الله لفظ استعمال کول پکار وو. لکه چه هم دغه رنګ شوے ده او تاویل د خطاب ته په معنی د ماخوطب کولو ته هیڅ ضرورت نشته دے . او اطلاق د حکم په وجوب او حرمت مسامحه دے وجه د مسامحے دا ده چه وجوب او حرمت اثر مرتبه دی په ایجاب او تحریم باندِ ایجاب او تحریم من مقولة الفعل دی . او وجوب او حرمت من مقولة الانفعال دے.لهذا مجازاً او مسامحة وجوب او حرمت ته حکمین وئیلے شوی دی قوله الثالث ان الحکم نفس خطاب الله ...الخ غرض د علامه په دے عبارت سره جواب ثالث دے د اعتراض مذکور نه تفصیله حکم حقیقتاً خطاب الله ته وئیلے شی هغه داسے چه ایجاب مصدر او صیغه د امر یعنی افعل دا دواړه عینیین دے په دے کښ لکه څنګه ده صیغه د امر څخه اثبات ده وجوب کیګی هکذا د ایجاب نه هم وجوب ثابتیګی هکذا لکه چه ایجاب وجوب یو شیئ وی نو وجوب او ایجاب هم شیئ واحد دے. څکه چه دواړه متعلق دی په شیئ واحد پورے چه خطاب دے په دے طریقے چه خطاب وئیلے شی توجیه الکلام نحو الغیر للافهام ته لیکن بیا په دے کښ دوه جهته دی . یعنی دوه جانبه وی (۱) یو جانب فاعل یعنی خطاب کرنے والا او یو جانب مفعول دے یعنی فعل المکلف چه کوم په نتیجه د خطاب کښ موجودیګی لکه صلاة صوم حج زکوة وغیره د داسے افعالو تعلق د مکلفین سره وی او مکلف ته په اصطلاح کښ متعلق فعل وائی پس که په وقت د خطاب کښ د دے فعل مذکور تعلق مکلف سره وؤ .نو دے فعل ته

بیا صفت حقیقی وائی او که په وقت الخطاب کښې مکلف معدوم وؤ او بیا په بعد کښې پیدا شوے وؤ . نو بیا به داسے وئیلے شی چه د خطاب صفت حقیقی نشته دے بلکه خطاب متعلق دے تر معدومه حاصل ما قال العلامه چونکه وقت د صدور الخطاب کښې مکلف معدوم وؤ . له دے وجهے د خطاب صفة حقیقی نشته دے بلکه خطاب متعلق دے تر معدومه حاصل ماقال العلامه چونکه وقت د صدور الخطاب کښې مکلف معدوم وؤ . له دے وجهے د خطاب صفة حقیقی نشته دے لتعلقه بالمعدوم نو اوس که په خطاب کښې نسبت الی الحاکم ته اوشی نو دیته ایجاب وائی او که د خطاب نسبت مفعول یعنی فعل المکلف ته اوشی نو هم دغه خطاب ته بیا وجوب وئیلے شی الغرض د وجوب او ایجاب تعلق د شئي واحد سره دے چه هغه خطاب دے نو دواړه متحد ذاتاً شو نو تعریف الحکم بالخطاب الذی هو الایجاب بعینه تعریفٌ بالوجوب فلا یرد ما یرد. هم دغه وجه ده چه اصولیان حضرات کله وجوب او حرمت وغیره ته اقسام الحکم وائی او کله ایجاب او تحریم وغیره ته نو د دے نه دا خبره معلومیګی چه ایجاب او وجوب او حرمت او تحریم متحد بالذات دے ورنه بیا به یو قول باطل وی بهرحال وجوب او ایجاب متحد بالذات او متغائر بحسب الاعتبار دی دغه معنی دا فعل خطاب ده اذا نسب الی الحاکم سمی ایجابا واذا نسب الی الفعل سمی وجوبًا وکذا معنی لا تفعل وهو ایضًا خطاب اذا نسب الی الحاکم سمی تحریماً واذا نسب الی الفعل فهو حرمة .

(س): معترض وائی نه منم اتحاد بین الوجوب والایجاب والا یلزم توقف الشیئ علی نفسه لکن التالی باطل فالمقدم مثله بطلان التالی یعنی توقف الشیئ علی نفسه باطل دے ځکه توقف لکونه نسبتٌ تقتضی تغائر الجانبین وجه الملازمه وجوب مرتب دی په ایجاب نو که دواړه یو شیئ شی نو لامحالة په توقف د شیئ په خپل نفس راځی وذا باطل.

(ج):د دے اعتراض نه جواب دا دے چه بینهما اتحاد بالذات دے لیکن د مغائرة اعتباری په وجه په یو بل ئے توقف راتلے شی او هغه مغائرة اعتباری دا دے چه خطاب من حیث الانتساب الی الفعل دا معنی د وجوب ده دا موقوف دے په

خطاب من حیث الانتساب الی الحاکم چه مرتبه د ایجاب ده او دا موقوفه علیه دے بهرحال وجه الملازمه فی الاعتراض لا یصح ده . او د مغائرة اعتباری په وجه توقف الشیئ علی نفسه نه راځی .

(س) : لانسلم الاتحاد بالذات بین الوجوب والایجاب ځکه وجوب من مقولة الانفعال دے او ایجاب من مقولة الفعل دے نو که د دوی په منځ کښ اتحاد راشی دا به د دے خبرے مترادف وی . چه اتحاد بین مقولة الفعل والانفعال راشی .

(ج): دلته هم مغائرة اعتباری دے دغه خطاب باعتبار نسبتهِ الی الفعل مقولة د انفعال ده او په اعتبار د نسبت الی الحاکم من مقولة الفعل دے او په شیئ واحد چه خطاب دے صدق المقولتین بالاعتبارین المختلفین جائز وی فلا یرد ما یرد .

(**نوټ**): کلام اګر که اوګود شو لیکن انشاء الله خالی عن الفائده به نه وی. دا اخیری کوشش دے زما په حل د دے ځائے کښ او په غرض د علامه موصوف کښ والله اعلم بحقیقة الحال .

قوله والثانی انه غیر منعکس....الخ غرض د علامه اعتراض ثانی دے په تعریف د حکم باندِ تفصیله: ان تعریف الحکم بخطاب الله تعالیٰ . . .الخ باطل لانه غیر جامع لافراده وکل ما هذا شانه فهو باطل اثبات د صغریٰ یعنی دغه مذکور تعریف جامع لافراده نه دے ځکه په دے تعریف کښ لفظ د مکلفین راغلے دے .نو هغه احکام چه متعلق وی په افعالو د غیر مکلفینو پورے مثلًا صلوٰة د صبی صوم الصبی وغیره دا خارج شو ځکه صبیان مکلف نه دی حالانکه من افراد الحکم دی لهذا دغه تعریف جامع لافراده نه شو پس اولی دا ده چه د افعال المکلفین په ځائے افعال العباد اوونیلے شی نو بیا صبیان که مکلفین نه دی عباد خو ضروردی. نو تعریف به بیا جامع لافراده شی . قوله وقد اجیب عن ذلك فی کتبهم. . . الخ ماتن فرمائیلی وؤ . د دغه مذکور اعتراض نه جواب ورکړے شوی دے په کتابونو د اشاعره ؤ کښ چه هغه احکام چه د هغے متعلق خیال کیدے شی چه دا متعلق دی په فعل الصبی پورے هغه احکام په حقیقة کښ متعلق په فعل د صبی پورے نه دِی . بلکه متعلق دی نه فعل د ولی پورے یعنی په ولی باندے دا واجب دی چه هغه د مال الصبی حقوق اداء کړی

لهذا احکام متعلقه بافعال المکلفین په حقیقة کښې متعلق دي په افعال الولي پورې چه هغه بیا مکلف دے لهذا تعریف وربانډِ صادق شو لیکن دا جواب مصنفؒ رد کړے دے په وجهینو سره اوله وجه دا چه زه به درته ډیر احکام اوښایم چه متعلق به وي په فعل الصبی پورے نه په فعل الولي پورے مثلاً جواز د بیع د صبي یعنی چه ولي اذن ورکړي صبي ته د بیعے نو بیعه د صبي جائزده او دا جواز متعلق بفعل الصبی دے هکذا صحة اسلامه یعنی د اعمال اسلامیه ؤ د صلواة د اتمام امور داسے دي چه متعلق بفعل الصبی دي او متعلق بفعل الولي نه دي .یعنی لادخل للولي فیه نو دغه مذکور جواب چه احکام متعلقه بافعال الصبی په حقیقة کښې متعلق بافعال الولي دي دا به څرنګه صحیح شي قوله وثانیاً دویم دا چه اعتراض خو په هغو امورو بانډے وؤ چه د هغے تعلق د صبي سره دے او تعلق الحق بمال الصبی او تعلق د حق په زمے د صبي دا داسے شیئ دي چه تعلق ئے له صبي سره دے او بیا پس له دینه د ولي ادا کول دا یو داسے حکم دے چه مرتب دے په اول بانډِ لهذا دا دواړه جدا جدا حکمونه دي لهذا دا خبره کول چه فعل الصبی سره یو حکم هم متعلق نه دے صحیح نه ده . قوله ولایتاتی هذا السوال علی مذهب من ...الخ غرض د علامه بل اعتراض په ماتنؒ دے حاصل ئے دا دے چه چا چه تعریف د حکم کړے دے چه هغه اشاعره دي د دوی په نزد یو حکم هم متعلق په صبي پورے نشته دے له دینه په غیر چه اداء الحق من ماله اوشي او دا کار په ولي بانډې دی . لهذا دغه اعتراض په اشاعره ؤورد نه دے نو دغه مذکور اعتراض بی فائدے دے .

الجواب عن الاعتراض المذکور

وجوب د اداء الحق من مال الصبی دا خبره مسبوقه ده په ثبوت الحق فی ماله بانډِ یعنی اول به ثبوت الحق په مال د صبي کښې اوشي بیا به ئے ولي اداء که وي نو هرکله چه ثبوت الحق په مال د صبي کښې اوشي نو وجوب هم په ده راغے نو اداء کوی به ئے هم دے البته شریعت ولي د ده نائب جوړ کړے دے نو دے ئے ادا کوي بطریق النیابت بهرحال اصالةً تعلق الحکم ، الخطاب په فعل الصبی پورے شوے دے او هغه غیر مکلف دے لهذا په تعریف د حکم کښې د

مکلفین لفظ په ځائے د عباد لفظ پکار دے لکه چه ماتن دا لفظ لګولے دے.
قوله ثم لایخفی ان تعلق الحق بماله... الخ غرض د علامه اعتراض ثانی دے فرمائی که د مکلفین په ځائے لفظ د عباد اولګی بیا هم تعلق الحق بمال الصبی په حکم کښې نه شی داخلیدلے ځکه چه د دے تعلق په افعالو پورے نه دے راغلے ځکه مال فعل نه دے نو هرکله چه تعلق الحق من ماله من افراد المحدود نه دے نو په حد کښې به نے داخلول بے فائدے وی لهذا دا بے فائدے کار صادر شوے دے عن الماتن چه قید د عباد نے اضافه کړو. الجواب عن الاعتراض الثانی: تعلق الحق بمال الصبی داسے دے لکه تعلق الحق بمال البالغ مراد ترِنه دادے چه شریعت حکم ورکوی چه د مال د صبی نه دومره حق ورکړه لهذا دا حکم شرعی شو نو لابدی ده من تذکرة لفظ العباد لان لفظ المکلفین لا یشمله **قوله وبیان الصحة والفساد... الخ** علامه فرمائی صحت او فساد له سره احکام شرعیه نه دی بلکه دا احکام عقلیه دی نو هر کله چه صحت او فساد احکام شرعیه نه شو نو خروج ئے پکار دے د احکام شرعیه ؤ نه لهذا اعتراض په صحت اسلام الصبی وغیره نه واردیګی **قوله لان کون الماتی به موافقاً... الخ** غرض د علامه تذکره د مفهوم الصحت ده او ورسره دا ثابته ول دی چه صحت او فساد امرین عقلین دی پس فرمائی صحت وئیلے شی چه کوم. چیزراوړلے شوے وی هغه موافق د شرعے سره وی او که چرته مخالف وؤ یقال له فساد اوس د یو امر موافقت او مخالفت دا مدرك وی په عقل باندِ لهذا دا د امور عقلیه ؤ نه دی نه د امور شرعیه ؤ نه لکه د یو کس مصلی کیدل یا تارك صلاة کیدل دا د امور عقلیه ؤ حسیه ؤ نه دی نه د امور شرعیه ؤ نه باقی پاتی شو جواز بیع الصبی نودا په معنی د صحت البیع سره دے نو کوم حکم چه د صحت ؤ چه کیدل د ده دی من الاحکام العقلیة دغه رنګ جواز هم من الاحکام العقلیة دے الجواب من الاعتراض صحت او فساد د احکام عقلیه ؤنه ندی بلکه د احکام شرعیه ؤ نه دی هغه داسے چه مونږ چه وایو ماتی به موافق دے. د شرعے سره یا نه دا به پس د حکم شرعي وئیلي کیګي لهذا فیصله به شریعت کوی نو دا دواړه حکمین شرعین شو او تعریف ورته شامل نه دے لهذا لفظ د

العباد فی تعریف الحکم ضروری دے . الجواب الثانی : کوم مفهوم چه علامه د صحت او فساد ذکر کړے دے دا عند المتکلمین دے حالانکه دلته اصلاح د فقهاؤ منظوره ده او عند هم مفهوم د صحة دا دے چه صحت ونیلے شی مایکون مسقطاً للقضاء او فساد په عکس د دے دے او کیدل د شیئ مسقطاً للقضاء یاغیر مسقط دا مدرك دی په شرعے نه په عقل باندے .

فائده : دا جوابین علامه منظور احمد نعمانی په خپلے شرحے تعلیق الفسیح کښ لیکلی دی لیکن څه تفصیل ته ضرورت لری . نو نقل به ئے په عربی کښ اوکړم لئلایکون الکلام مطولاً قال العلامة التفتازانی وبان الصحة والفساد...الخ عطف علی قوله بان حکم الصحة الشاملة للعبادات والمعاملات عندالمتکلمین هی موافقة الفعل الذی یقع تارة موافقةً للشرع لاستجماعه ما یعتبر فیه شرعاً وتارة مخالفة له لانتفاء ذلك عبادة کانت کالصلوة او غیرها کالبیع والفساد مخالفة وعلی هذا یصح کلام العلامه ولاشك ان نفس هذه المخالفة والموافقة مدرکة بالعقل بتوسط الحسن وان کانت باعتبار احد طرفیها موقوفة علی الشرع وهی اعنی الصحة عندالفقهاء فی العبادات وکونها مسقطة للقضاء: الفرق بین معنی الاول والثانی ...الخ فصلوٰة من ظن انها متطهرة ثم تبین له حدث یسمی صحیحاً علی الوجه الاول دون الثانی لانه غیر مسقطٍ للقضاء بل علیه قضاء اذا ظهر له حدثه وفی المعاملات ترتب اثره علیها شرعاً کحل الانتفاع فی البیع فالصحة علی هذا لایعرف بالعقل لان صلوة المتیمم المسافر مسقطة المقیم وصلواة المقیم لیست کذلك. قوله ومعنی کون صلاته مندوبة ...الخ غرض د علامه اعتراض آخر دے فرمائی مندوبة د صلوة الصبی حکم متعلق بفعل الصبی نه دے بلکه په فعل د ولی پورے متعلق دے یعنی ولی په دے مامور دے چه په ماشوم تیزوالے اوکړي چه مونځ اداء کړی دغه معنی ده د کون صلاة الصبی مندوبة لکه سید الکائنات فرمائی خپلو بچو ته امر بالصلاة کوی چه دوی د سبع سنین شی : الجواب عن الاعتراض حاصل د جواب دا دے چه د مندوب معنی دا ده چه مستحق د ثواب اوګرزی او تحریزالولی یوشئی زائد دے او امر خارج دے ومن ههنا افتخر علی رضی الله عنه بالاسلام قبل البلوغ . او دوېم دا چه که یو ماشوم وی او تمیز کولے شی او تحریز ورته هیڅ چانه وی کړے او دے صلوة

وغیره کوی نو دلته ندب شته او د ولی ورسره تعلق نشته نو معلومه شوه دا خبره چه صلواة الصبی وغیره احکام دی لیکن په تعریف کښې لفظ د مکلفین راغلے دے دوی ئے خارج کړی دی نو لفظ د العباد پکار دے چه دوی داخل شی کماقاله الماتن فیماسبق.

قوله الثالث ان التعریف غیر متناول ...الخ غرض د علامه اعتراض ثالث دے په تعریف د حکم باندې حاصله ان تعریف الحکم بخطاب الله تعالیٰ ... الخ غیر جامع لافراده وکل ما هذا شانه فهو باطل اثبات د صغری ځکه چه له دے تعریف نه هغه احکام خارج شو چه هغه ثابت بالقیاس وی دا ځکه چه حکم خطاب الله ته وائی او په احکام ثابته بالقیاس کښې خطاب الله نه وی. واجاب ...الخ غرض د علامه جواب دے حاصله: په قیاس کښې هم خطاب الله وی البته خطاب خفی وی چه قیاس ئے ظاهر کړی بهرحال په حکم ثابته بالقیاس کښې هم اصل کښې حکم ثابت بخطاب الله وی قیاس ئے صرف ظاهر کړی فلا یرد مایرد: قوله ولا یخفی علیك ...الخ غرض د علامه اعتراض علی الماتن دے حاصله: دغه مذکور اعتراض صرف په ما ثبت بالقیاس نه دے بلکه ثابت بالسنة او ثابت بالاجماع هم دے ځکه دوی کښې هم خطاب الله نه وی والجواب ان کلامنها ...الخ غرض د علامه جواب دے حاصله: سنت او اجماع هریو له دے نه کاشف عن خطاب الله دی او د کیدلو له دے نه ادله للاحکام هم دغه معنی ئے ده چه دا معرف کاشف دی اعترض المحشی اعنی شیخ امیر علی علی هذا الجواب ناقلاً عن (حسن) حاصل د رد دا دے چه علامه اوفرمائیل: لان کلامنها کاشف عن خطاب الله نو خطاب به خالی نه وی اما ان یکون المراد منه کلاما نفسیاً ام کلاما لفظیاً لکن التالی بکلا الشقین باطل فالمقدم مثله وجه د ملازمے ظاهره ده بطلان التالی باعتبار الشق الاول یعنی له خطاب نه کلام نفسی نه شی مراد کیدلے ځکه بیا تخصیص د سوال مذکور په سنة او اجماع پورے نشته دے بلکه قرآن هم کاشف دے د کلام نفسی ازلی نه نو بیا خو په قرآن هم سوال واردیګی او که مراد د خطاب نه کلام لفظی وی نو بیا دانه منم چه سنة او اجماع کاشف دی له خطاب لفظی نه نو بیا سوال په سنة او اجماع غلط

دے نو شیخ ملا خسروؒ فرمائی حقه دا ده چه دا سوال د علامه له سره وارد نه دے په ماثبت بالسنة والاجماع باندے ځکه هر واحد منهما کاشف دی د خطاب ازلی نه کالقرآن بخلاف القیاس فانه کاشف عن علة مستنبطة من موارد الکتاب والسنة والاجماع (کما ستقف فیما بعد ان شاء الله) داخو کلام د شیخ (حسن ؒ وو) لیکن د دغے مذکور سوال نه صاحب مسلم الثبوت علامه بهاری جواب کړے دے حاصله مراد د خطاب نه کلام نفسی دے اګر که قرآن کریم هم کاشف دے لکه سنة او اجماع لیکن هر کله چه کلام لفظی دال وو او کلام نفسی مدلول وو ولداز حکم المدلول فلذا جعل الکلام اللفظی مثبتاً.

(س): هر کله چه اصول ثلاثه یعنی سنة ــ اجماع ـ قیاس کاشف عن خطاب الله تعالی وو. نو څه وجه ده چه احناف تخصیص الکاشفیة بالقیاس کوی له دے خو دا معلومیګی چه سنة او اجماع کاشفین نه دی فهل له وجه وجیه ؟

(ج): تخصیص الاحناف د دے وجهے نه نه دے چه کاشف قیاس دے فقط دون الاجماع والسنة بلکه له دے وجهے چه قیاس اصرح فی الفرعیة دے بخلاف السنة والاجماع.

(س): ماوجه اصرحتیه ؟

(ج): وجه ذالك ان القیاس یحتاج الی المقیس علیه حین اخذالحکم منه بخلاف السنة والاجماع فانهما لا یحتاجان حین اخذالحکم منهما الی شیئ سواهما.

قوله الرابع انه غیر شامل ... الخ غرض د علامه اعتراض رابع دے حاصله: ان تعریف الحکم غیر جامع وکل ما هذا شانه فهو باطل اثبات الصغریٰ دا تعریف هغو احکامو ته شامل نه دے چه افعال القلب وی مثلا وجوب الایمان (بمعنی تصدیق) او وجوب الاعتبار (اعنی القیاس) دوی ته ځکه شامل نه دے چه په تعریف کښ لفظ د افعال المکلفین راغلے دے او متبادر د افعالو نه افعال د جوارحو وی او وجوب الایمان وغیره عمل د قلب دے نه د جوارحو او حالانکه احکام دی.

قوله الخامس ... الخ حاصل د دے اعتراض دا دے چه تعریف د حکم مشتمل دے په قید زائده چه هغه قید العملیة دے په دے طریقے چه هر کله چه په تعریف د حکم کښ بفعل المکلف راغے نو خامخا مختص شو بالعملیات نو احکام نظریه خارج

شو لهذا په تعريف د فقه کښې عملية قيد لاخراج النظريات بلاضروري دے . **قوله واجاب عنهما ...الخ** ماتن له دے دواړو سوالونو نه جواب ورکړے دے حاصله : چه فعل د مکلف عام دے که فعل القلب وی او که فعل الجوارح لهذا وجوب الايمان او وجوب الاعتبار تحت الحکم راغلو او د عملية نه مراد فعل د جوارحو دے لهذا قيد عملية لغوه نه شو بلکه مخرج شو د وجوب الايمان وغيره .

قوله ولقائل ان يقول ...الخ غرض د علامه اعتراض دے په هغه قائل چه هغه وائی چه قيد د عملية فی تعريف الفقه لغوه نه دے .نو دا قائل وائی استدراك ضرور شته هغه داسے که په تعريف د فقه کښې مراد د حکم نه خطاب الله...الخ شی نو وجوب الايمان وغيره په قيد د شرعی سره خارج شو ځکه چه حکم اصطلاحی مراد شی نو بيا د شرعی معنی ما يتوقف علی الشرع ده کما سبق او ايمان او تصديق بالنبی ﷺ چونکه موقوف علی الشرع دی لهذا خارج شو عن تعريف الفقه په قيد د شرعيه سره او اخراج ئے په قيد د عملية سره به اخراج د مخرج وی لهذا قيد د عملية فی تعريف الفقه لغوه دے **ومثل کون الاجماع حجة ...الخ** غرض د علامه نقل د جواب دے او بيا ورباندې رد کوی حاصل الجواب ماتن ونيلی وؤ. په دے صورت کښې چه حکم شرعی علی قسمين دے يو قسم نظری لکه کون الاجماع حجة او دويم عملی نو په قيد د عملية سره اخراج د احکام نظريه ؤ کيګی علامه فرمائی جواب صحيح نه دے ځکه کون الاجماع حجة وغيره داخل نه دی په حکم مصطلح کښې ځکه په حکم مصطلح کښې قيد د اقتضاء او د تخير دے او په کون الاجماع حجة کښې اقتضاء او تخير نشته دے . لهذا قيد د عملية ته فی تعريف الفقه هيڅ ضرورت نشته دے .

قوله لا يقال معنی کون السنة و الاجماع و القياس...الخ غرض د علامه جواب دے د اعتراض مذکور نه او بيا تر نه جواب دے يعنی بيا ورباندې رد دے حاصل الجواب کون السنة حجة او کون الاجماع حجة يا کون القياس حجة د دے معنی دا ده چه واجب دے عمل په مقتضی د دے نو په دے کښې اګر که اقتضاء صراحةً نشته دے خو اقتضاء ضمناً ضرور شته دے لهذا تعريف د حکم ورباندې صادق شو نو قيد د عملية ته ضرورت شته دے .

قوله لانا لانقول فح لا يخرج بقيد العملية ...الخ غرض د علامه رد دے په جواب سابق باندے حاصله هركله چه د كون الاجماع حجة وغيره معنى وجوب العمل بمقتضاه شوه نو بيا خو من احكام العملية نه شو نو بيا خو په قيد د عملية سره هم نه خارجيګى بلكه علم په دوى د فقهے نه شو.

قوله ويمكن ان يقال ...الخ غرض د علامه جواب دے د اصل اعتراض نه يعنى فرمائى قيد د عملية فى تعريف الفقه مستدرك نه دے بلكه په دے سره جواز الاجماع او وجوب القياس خارجول مقصود دى څكه دا حكمين شرعيين دى اګر چه عملى نه دى يعنى من الفقه نه دى حاصل الكلام على وجه ينكشف به المرام كون الاجماع حجة وغيره لكونها غير مشتملة على الاقتضاء او التخير په قيد د بالاقتضاء او التخير سره خارج عن الاحكام شو البته جواز الاجماع او وجوب القياس بالاقتضاء او التخير سره نه شى خارجيدلے څكه په دے كښ ضمناً اقتضاء او تخير شته دے نو دا دواړه به په قيد د عملية سره خارج شى لهذا قيد د عملية لغوه نه شو په قيد د عملية سره څكه خارج شو چه جواز الاجماع معنى دا ده چه مباشرة الاجماع فى شرعنا جائزة او هم دغه رنګ وجوب القياس معنى الاعتبار فى الشريعة واجب او دا ټول متعلق دى تر اعتقاده نه تر عمله لهذا په قيد د عملية سره خارج شو ليكن په دے سوال واردیګی چه بيا خودغه مذكور خارجيګى په دے قول سره چه حكم وئيلى شى خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين ته نو عملية ته څه ضرورت دے هكذا قال الشيخ امير علیؒ ليكن څما ذهن ته دا راځى چه اعتراض د شيخ بناء دےؒ په عدم فرق بين الفعل والعمل حالانكه بينهما فرق دے باعتبار العموم والخصوص فعل عام مطلق دے او عمل خاص مطلق دے نو په تعريف د حكم كښ المتعلق بافعال المكلفين سره جواز الاجماع نه خارجيګى لهذا قيد د عملية ته ضرورت شته دے چه جواز الاجماع وغيره ورباندے خارج شى څكه دا متعلق تر جوارحو نه دى فتامل تأملاً صادقاً ولا تطرح بان يكون هذا ظنى.

قال صاحب التوضيح والشرعية مالا تدرك لولا خطاب ...الخ تشريح: غرض د حضرت مصنفؒ په دے عبارت سره تحقيق د قيد الشريعة كوى چه ماخوذ دے په تعريف د

فقهے کښې اول ماتن تعریف د حکم په خطاب الله سره اوکړو نو اوس تعریف د شریعت کوی فرمائی شرعیة ونیلے شی مالاتدرك ... الخ یعنی د شرعیه نه مراد دا دے چه که خطاب د شارع نه وی نو د دے ادراك به نه شو کیدے . یا تعبیر بدل کړه لو لووایه شرعیة په معنی د متوقف علی الشرع سره دے دا ځکه که شرعیه په معنی د ماورد به الشرع سره شی نو دا مفهوم بعینه مفهوم د حکم بمعنی خطاب الله ...الخ دے نو بیا به په تعریف د فقه کښې لفظ د الشرعیة پس د حکم مصطلح نه لغوه مستدرك شی . لهٰذا الشرعیة په معنی د متوقف علی الشرع سره دے .

قوله سواء کان فی الخطاب ...الخ غرض د ماتن تعمیم دے . په خطاب کښې فرمائی برابره ده چه خطاب بعینه په دے حکم کښې وارد وی او یا په هغه صورت کښې وارد وی چه هغے ته حکم محتاج وی په دے تعمیم سره احکام قیاسیه هم په احکامو شرعیه ؤ کښې داخل شو ځکه دلته په مقیس علیه کښې خطاب په دے وجه ادراك د حکم المقیس کیدیشی نودلته حکم داسے صورت (مقیس علیه) طرف ته محتاج دے چه په هغے کښې خطاب وارد دے که خطاب د شارع په مقیس علیه نه وے نو ادراك به د حکم المقیس نه کیده . قوله فیدخل فی حدالفقه حسن کل شیئ وقبحه ...الخ غرض د ماتن رد دے په اشاعره ؤ حاصل ئے دا دے چه تعریف د الشرعیة په مالاتدرك الخ سره اوشو نو د هغو حضراتو په نزد چه حسن او قبحه د هر شی عقلی نه گنړی بلکه شرعی ئے گنړی نو عند هم حسن د هر شی او قبح په تعریف د فقه کښې داخل شوه . قوله اعلم ان عندنا وعند جمهور المعتزلة ...الخ غرض د ماتن تفصیل د اعتراض دے فرمائی چه حسن فی الافعال او قبحه فی الافعال کښې دوه مذهبه دی یو مذهب د ماتریدیه ؤ او جمهورو معتزله ؤ دے او بو مذهب د اشاعره ؤ دے اول مذهب واله وائی حسن د بعض افعالو عقلی وی لکه حسن د فعل الصلوٰة او قبحه د بعض افعالو عقلی وی لکه فعل د زنا یعنی موقوف علی الشریعة نه وی بلکه ادراك ئے په عقل کیدیشی لکه حسن د تواضع او بعض افعال داسے دی چه علم ئے په حسن او قبح بدون الشریعة نه شی راتلے .

بل یتوقف علی خطاب الشارع ...الخ د دے مثال لکه حسن د دیرشمبے روژے او قبحه د یکم شوال د احسن او قبحه مدرك بالعقل نه دی بلکه مدرك بالشرع دی

پس قسم اول یعنی چه حسن او قبح ئے مدرك بالعقل وی دا په علم فقه کښې درج نه دی بلکه دے ته علم الاخلاق وائی او دویم قسم ته علم فقه وائی. نو په دے مذهب تعریف د فقهے جامع مانع دے واما عند الاشعری ...الخ یعنی هرکله چه حسن او قبحه په افعالو کښې عند هم شرعی دی نو عند هم تعریف د فقهے مانع نه دے عن دخول الاغیار. حسن د تواضع او د سخاوت او قبحه د تکبر او بخل دا په فقه کښې داخل شو حالانکه دا د هیڅ چا په نزد داخل فی تعریف الفقه نه دی لهذا تعریف د فقهے مانع عن دخول الاغیار نه شو حالانکه دا تعریف خو منقول هم د دوی نه دے. د دے بحث مکمل تفصیل په مسلم الثبوت کښې دے هلته ئے اوگوره زه عاجز وایم چه د صاحب التوضیح د کلام نه دا معلومیگی چه مذهب د اعتزال او د ماتریدیه ؤ یوشان دے حالانکه فیهما فرق جلی دے انظر مسلم الثبوت للعلامه بهاری لو لا مخافة الاطناب لاتیت بکلام العلامة مفصلًا.

قال العلامه فی التلویح قوله والشرعیة ...الخ غرض د علامه تفصیل کول دی د شرعی فرمائی د شرعیة مطلب دا دے چه په نفس حکم یا په اصل الحکم کښې چه مقیس علیه دے خطاب نه وے نو د حکم ادراك به نه شو کیدے لهذا په قید د شرعیه سره وجوب الایمان وغیره د فقهے څخه خارج شو څکه دا د قبیلے د ما یتوقف علی الشرع څخه نه دی او کون الاجماع حجة او کون القیاس حجة په دے تقدیر چه دوی داخل فی الحکم شی نو بیا داخل دے په شرعیة کښې څکه دغه مسائل نظریة ما یتوقف علی الشرع دی. قوله وانما لم یفسر الشرعیة ...الخ علامه فرمائی ماتن د شرعی معنی په ما یتوقف علی الشرع سره اوکړه په ما ورد به الشرع سره ئے اونه کړه دا څکه چه د حکم معنی خطاب الله ...مراد ده نو دا معنی مرادف ده د ماورد به خطاب الشرع سره اوس که د شرعی ترجمه هم دا شی نو قید د شرعیة به لغوه مستدرك شی. قوله وعند الاشاعرة ...الخ غرض د علامه اعتراض دے په اشاعره ؤ حاصله: لوکان خطاب الله ...الخ تعریفاً للحکم المطلق ولم یکن للحکم الشرعی یلزم استدراك قید الشرعیة بای تفسیر فسر لکن التالی باطل وجه الملازمه چونکه عند الاشاعره حسن او قبحه شرعی ده لهذا عند هم د عقل د پاره څه طاقت نشته دے فی درك الاحکام بلکه

تول بـه موقوف علی الشریعت وی لهذا عند الاشاعره ماورد به خطاب الشرع په قوة د ماالاتدرك لولا خطاب الشارع کښې دے پس که خطاب الله ...الخ تعریف د حکم مطلقا شي نو په معنی د ماورد به الشرع سره به وی اوس که شرعی په معنی د ماورد به الشرع کوی نو ظاهراً استدراك دے او که شرعی په معنی د ما یتوقف کوی یعنی ماالاتدرك لولا خطاب الشارع نو چونکه ماورد . او ما یتوقف دا عندهم شیئ واحد دی نو تعریف د حکم په خطاب الله ...الخ دا عندهم په معنی د متوقف علی الشرع دے او شرعیة هم په معنی د متوقف علی الشرع نو بیا استدراك لازم شو . بهر حال که خطاب الله ...الخ تعریف د حکم شرعی نه شي بلکه د حکم مطلقا شي نو شرعیه مستدرك او لغو دے بای تفسیر فسر.

قوله فیدخل برید ان تعریف الفقه ...الخ غرض د علامه نقل الاعتراض دے من جانب المصنف علی الاشاعره: حاصله ان تعریف الفقه عند الاشاعره غیر مانع عن دخول الاغیار وکل ما هذا شانه فهو باطل اثبات د صغری حسن د جود . او حسن د تواضع یعنی وجوب التواضع او وجوب الجود هکذا قبح د تکبر او د بخل یعنی حرمتهما هکذا نور اشیاء چه من الاخلاق وی دا داخل شو په تعریف د فقهے کښې چه کله د دے علم حاصل من الدلیل وی ځکه عند الاشاعره دا داسے احکام دی چه د دے ادراك بدون الشرع نه شي کیدے ځکه عندهم عقل ادراك د احکامو نه شي کولے حالانکه دا مذکور من قبیل الفقه نه دی بلکه من الاخلاق دي فلا یکون تعریف الفقه عندهم مانعاً عن دخول الاغیار . قوله والقول انما یلزم ذلك ...الخ غرض د علامه جواب دے د اعتراض مذکور نه حاصله : اعتراض به هله کیده که حسن الجود والتواضع هکذا قبح التکبر والبخل: احکام عملیة وے بالمعنی المذکور یعنی متعلق بافعال الجوارح وے حالانکه داسے نه ده او دا احکام عملیة نه دی او ځنګه به شي دغه امور مذکوره اخلاق دی او ملکات نفسانیه دی او مصنف پخپله علم په حسن د دوی او قبحے د دوی نه علم اخلاق ونیلے دی او په ماسبق کښې نے تصریح کړے ده چه په تعریف د فقهے کښې قید د عملاً زیاته ولے شي لاخراج علم الاخلاق : وبان معرفة ...الخ اودا تصریح نے کړے ده چه معرفت النفس ما لها وما علیها من الوجدانیات یعنی د اخلاق باطنه ؤ نه او د

ملکات نفسانيه ؤ نه . ديته علم اخلاق وئيلے شی او چه کوم من قبيل العمليات وی هغے ته علم فقه وئيلے شی . نو چونکه په تعريف د فقه کښې عملي لفظ ذکر دے اګر چه حسن د جود وغيره عند الاشاعره احکام شرعيه دی ليکن د قيد العملية په وجه خارج عن الفقه دی :فکانه... الخ غرض د علامه اعتراض دے په ماتن ګويا کښې په ما قبل کښې د عملا قيد فائده چه ماتن پيش کړے ده دلته ترے دغه فائده هيره شوے ده ويا قيد د عملية چه دلته ذکر دے په تعريف د فقه کښې په ماتن ذهول راغلے دے څکه نے اعتراض کړے دے چه حسن الجود وغيره داخل شو په فقه کښې او تعريف د فقهے مانع نه شو عن دخول الاغيار .

الجواب عن هذاالاعتراض: جود او تواضع وغيره د دے اطلاق په معنيينو کيګی (۱) جود به معنی د کيفيت چه راسخ في النفس وی او سړے مجبوره کوی په اعطاء المال باندے او تواضع په معنی د کيفيت راسخه في النفس چه سړے مجبوره کړی په تعظيم الغير او تکريم الغير باندے.

۲. المعنی الثانی للجود وغيره جود په معنی د عطاء الهديه يعنی ثمرة الجود او تواضع په معنی د تعظيم او تکريم يعنی ثمرة التواضع چه بالفعل لګياوی تعظيم الغير کوی او يقيناً په دے معنی ثانی بيا جود وغيره من افعال الجوارح دی نو ماتن په ما سبق کښې معنی اوله اغستے ده لهذا ورته نے وجدانيات او ملکات النفسانيه وئيلی وؤ . او دلته معنی ثانی اغستے ده . نواز قسم عمل شو ليکن د فقهے په مسائلو کښې درج نه دی . نو داسے قسم اعمال به په تعريف د فقه کښې داخل شی حالانکه دا فقه اصطلاحی نه ده نو تعريف به مانعْ عن دخول الاغيار نه شی .بهرحال ماقال الماتن فهو حق ويرد الاعتراض على الاشعرية .

قال الماتن ولايزاد عليه...الخ غرض ده صاحب التوضيح په دی عبارت سره رد دے په صاحب المحصول چه امام رازی دے هغه په تعريف ده فقه کې يو قيد لګولے دے هغه قيد التی لايعلم...الخ دے .يعنی فقه علم دے په احکام شرعيه ؤ عمليه ؤ ده ادله ؤ تفصيليه ؤ نه خو چه دغه احکام مما علم من الدين بالبداهة نه وی .مثلاً وجوب الصلوة او وجوب الصوم وغيره . څکه دا مما علم من الدين بالبداهة دی .لهذا دا داخل په فقه کښې نه دی . او ده دوی عالم ته فقيه

نه شي وئيلے . ماتن فرمائی دے قید ته هيڅ ضرورت نشته دے . لانسلم ...ځکه چه مونږ نه منو. که دا قيد اضافه نه شي نو شخص عالم په وجوب ده صلاة او ده صوم به فقيه شي . لان المراد ....الخ ځکه مراد په احکامو سره بعض نه دی وان قل ...اګر چه کم وی دا ځکه که يو کس عالم وی . په سلو مسئلو له ادله ؤ نه بيا که دغه مسائل مما علم من الدين بالضرورة وی . او که نه وی . لکه مسائل غريبه ده کتاب الرهن بيا هم دغی کس ته فقيه نه شي وئيلی نو علم په وجوب الصلاة وغيره اګر که دا قسم مسائل من الفقه دی ليکن ده دوی عالم ته فقيه نه شي وئيلی . لکه علم په سلو مسائلو من کتاب الرهن ده . فقهے نه دی . ليکن يو اځی عالم ده دوی ته فقيه نه شي وئيلے لهذا دغه مذکوره قيد ته ضرورت نشته دے لاخراج مثلی وجوب الصلاة وغيرهالذلك العذر الفاسد .

١س: ماتن وان قل فرمائيل دی که ده دے په ځای وان کثر وے نو معنی به ظاهره وے يعنی معنی به دا وے صرف عالم بوجوب الصلاة والصوم ته فقيه نه شي وئيلے اګر که مسائل کثير وؤ بيا ورته هم فقه نه شي وئيلی ١ ترڅو چه ملكة الاستنباط نه وی

١. جواب: وان قل .له ما بعد سره چه متصل شی بيا دليل جوړيږی .

توضيحه : ان العالم بمائة مسائلة من ادلتها لا يكون فقيها فكيف يكون العالم بمسائل قليلة فقيهاً . نو دلته واؤ . په معنی ده کيف سره دے : **جواب ٢** کله ده واو . وصليه په مقدم او مؤخر کښی تضاد نه وی بلکه اتحاد وی او په ترکيب کښی تاکيد وی لکه دلته فلا يرد ما يرد.

٢س : كون الاحكام بديهيا ونظرياً . دا خو من الأمور الاضافية . ممکن دی بعض احکام بعضو ته بديهی وی ليکن بعض اخرو ته نظری وی نو ما معيار البداهة والنظارة ؟؟؟

جواب : ده دی انحصار په زمانے ده مجتهدينو دے . د هغوی په زمانه کښی چه بديهی وؤ. هغه بديهي وي او چه کوم نظري ؤ هغه به نظری وی . ده دی مثال داسی دی چه کوم اشياء په زمانه ده د حضرت نبی ؑ کښی کيلی يا وزنی وؤ هغه به تا قيامت کيلی يا وزنی وی تبديلی لره په عرف کښی اعتبار نشته دے .

قال العلامة في التلويح : قوله ولا يزاد عليه المصطلح بين الشافعيه ان العلم بالاحكام

...الخ غرض د علامه په دے عبارت سره اعتراض على الماتن دے . حاصله: اصطلاح ده شوافعو په دے باندے ده چه علم بالاحکام ته به هغه وقت فقه وایو. چه حصول ده دغه علم بطریق الاستدلال والنظر وی . حتی علم بوجوب الصلاة والصوم وغیره چه مما علم من الدین بالضرورة دے . په داسے حیثیت چه معلوم وی متدین وغیره ته یعنی مئمن عامل بشرائع الاسلام ته او ممئن منهمك فی الشهوات ته نوله داسے قسم علم عند الشوافع له فقهے څخه نه شی شماریدلے نو له دے کبله شوافع قید ده اکتساب اوده استدلال اضافه کوی نو امام رازی: په محصول کښی قید ده . التی لا یعلم کونها ...الخ لګولے دے . او فرمایلی یی دی چه په دی سره علم بوجوب الصلوٰة وغیره خارجیګے . څکه دے علم ته فقه نه شي وئیلے . یعنی دا علم په مسمی ده فقه کښ اصطلاحًا داخل نه دے : او داله فقهے څخه نه شي شماریدلے علی ما صرح به الامام فی قید العملیه ...الخ لکه چه امام رازی په محصول کښی تصریح کړے ده چه په قید ده عملیه سره علم بکون الاجماع حجة او خبز الواحد حجة ده دے احتراز دے څکه دغه مذکور احکام شرعیه دی لیکن عملیه نه دی . نو هم دغه رنګ علم بالبدیهیاتو ته فقه نه شی وئیلے لهذا اخراج ئی پکار دی دا معنی ئی نه ده . یعنی ده قید . التی لا یعلم کونها ...الخ دا مفهوم نه دے که چیری دا قید نه وی نو صرف علم بوجوب الصلوات وغیره ته به فقه اوونیلے شی . او ده دوی عالم ته به فقیه واوئیلے شی کمافهمه المصنف : حتی چه بیا اعتراض اوکړے شی چه لانسلم څکه فقیه من له الفقه ته وائی او فقه علم ده بعضو احکامو ته نه وائی : وان قل بلکه عالم په سلو مسئلو غریبو استدلالیه وؤ ته هم فقیه نه شی وئیلے حاصل ده اعتراض دا دے . چه ماتن ګومان کړے دے چه امام په دے قید سره صرف عالم بوجوب الصلوٰت خارجیه وی حالانکه امر داسے نه دے . بلکه امام په دے قید سره : مما علم من الدین بالضرورة مسائل خارجه وی یعنی علم ده بدیهیاتو ته علم فقه نه وائی :

قوله ثم ان کان اصطلاحهم ...الخ غرض ده علامه اعتراض ثانی دے ، حاصله هرکله چه عند الامام هغه مسائل چه مما علم من الدین بالضروره وی هغه

داخل په فقه کښې نه دی نو یو قید خامخا اضافه کول پکاردی لاخراج مثل هذه المسائل عن تعریف الفقه نو امام ده خپلے اصطلاح مطابق قید. ده التی لا یعلم ...الخ زیات کړے دے. نو قول په کیدلو ده مما علم من الدین بالضرورة فقه نه ده. او هم دغه رنګ دغه اصطلاح چه مما علم من الدین بالضروره فقه نه ده. قابل اعتراض نه ده چه په امام رد اوکړی شی؟ الجواب عن الاعتراضین: ده امام عبارت په محصول کښې دال دی په دی چه دا قید نی څکه اولګو چه علم بوجوب الصلوٰت والصوم ترے خارج شي فقط انظر عبارته: انما قلنا لا یعلم کونها من الدین بالضرورة احتراز عن العلم بوجوب الصلوٰت والصوم مثلاً فان ذلك لایسمیٰ فقها نو عبارت صراحةً دلالت کوی چه که دغه قید اونه لګے نو عالم بهما فقط به فقیه شی دویم دا چه دی قید ته ضرورت څکه نشته چه هر کله علم ده بعض مسائل نظریه ؤ ته علم فقه نه شی وئیلے نو بعض مسائلو بدیهیو ته خو په طریقه اولی علم فقه نه شی وئیلے نو دے قید ده آخر څه ضرورت دے هکذا اجاب التعلیق الفسیح: لیکن زه عاجز دا وایم چه وړاندی تیر شو چه غرض ده امام رازی په علم بوجوب الصلوٰت وبوجوب الصوم سره محض اخراج ده دے دواړو نه دے. بلکه د هغو مسائلو دے چه مماعلم من الدین بالضروره وی او عبارت د امام نه هم تخصیص نه معلومیګے. هغوی فقط لفظ د مثلاً وئیلے دے. نو دا کله نص دے. په تخصیص بهرحال. قول د علامه صحیح دے.

قال صاحب التوضیح ثم اعلم انه لایراد بالاحکام الکل ...الخ غرض د ماتن په دے سره اعتراض دے په تعرید ده فقهی عند الاشاعره: تفصیله: شوافع وائی فقه عبارت دے ده علم بالاحکام ...الخ نه کما عرفت نو معترض وائی: احکام به خالی نه وی یا به ټول احکام مراد وی یعنی مجموعه من حیث المجموعه او یا به کل واحد مراد وی او یا به تری بعض مراد وی چه نسبة معینه ئی وی کل ته مثلاً نصف یا اکثر لیکن دا ټول اقسام باطل دی اول څکه چه حوادث په دنیا کښې کثیر التعداد‌ی ده ضبط المجتهد لاندی نه راځی او ده حصر الحاصر لاندی نه راځی. او داسے څه ضابطه نشته دے چه تمام جمعه کړے او بیا د دے په واسطے علم بالجمیع راشی لهذا دا شق صحیح نه دے دویم شق هم

صحیح نه دے . یعنی کل واحد . ځکه ډیر کرته مجتهدینو ته داسے مسائل پیش شوی دی چه هغو پری نه پوهیده نو بیا خو پکار دا ده چه هغو هم فقهاء نه شی دریم صورت هم صحیح نه دے یعنی بعض الاحکام چه ورله نسبت معینه الی الکل وی . لکه نصف وغیره ځکه چه کل مسائل مجهول وی نو نصف وغیره کسور به خامخا مجهول وی لهذا دا شق هم صحیح نه دے:

<u>قوله والتهیؤ للکل ... الخ</u> ده ماقبل نه چا جواب کړے وو . چه مراد ده علم بجمیع الاحکام نه تهیؤ . یعنی صلاحیت او استعداد دے . نو ماتن فرمائی : دا هم نه شی مراد کیدلے . ځکه استعداد علی قسمین دے ، قریب او بعید ده استعداد قریب پته نه لګی . او استعداد بعید خو غیر فقیه ته هم شامل دے . بیاخو به هغه هم فقیه نه شی .

<u>قوله ولا یراد به انه یکون ... الخ</u> او داسے جواب هم نه شی کیدلے . چه مراد ده تهیؤ نه دا دے چه ده هری مسئلی حکم او پیژنے ځکه ډیر مجتهدینو ته بعض احکام په ټول عمر کښی نه دی معلوم شوے لکه امام ابو حنیفهؒ ته حکم د دهر نه ؤ معلوم مثلا یو سړی وائی والله لا اکلمه دهراً نو ده دهر نه به څومره زمانه مراد وی نو امام صاحب په دے مسئله کښی توقف کړے وو ، دویم دا چه خطاء فی الاجتهاد راتلے شی <u>ولان حکم بعض الحوادث</u> : او دریمه دا چه بعض احکام الحوادث داسے وی چه ده اجتهاد ورکښی ګنجائش نه وی څلورمه دا چه ذکر ده علم او مراد ترنه تهیؤ مخصوص دا مناسب ده حد سره نه دے ځکه چه علم دلالت په تهیؤ مخصوص نه کوی . نو ټول شقوق باطل شو . لهذا تعریف د فقهے عند الاشاعره صحیح نه دے .

<u>قال العلامه فی التلویح قوله ثم اعلم انه لا یراد ... الخ</u> غرض ده د علامه تشریح ده اعتراض الماتن علی تعریف الفقه دے ماتن چونکه من عنده یو تعریف ثالث کول غواړی ده فقهے نو اولاً ورته تمهید وضعه کوی چه هغه اعتراض په تعریف سابق دے تفصیله علی ماقال الشارح په تعریف د فقه کښی ده احکام لفظ راغلے دے نو معترض وائی : المراد من الاحکام لا یخلو اما ان یکون المراد بها الکل المجموعی . او الافرادي او البعض مُعیّنا او مطلقاً لکن التالی بالشقوق کلها باطلة فالمقدم مثله

وجه الملازمة ظاهرة بطلان التالی باعتبار شق الاول . يعنی كل مجموعی نه شی مراد كيدلے ځكه حوادث غير متناهی دی يعنی كثير التعداد دی . او چه تر كومه دنيا قائمه وی دا نه شی منقطع كيدلے اگر چه په اعتبار ده ذات سره متناهی دی .لهذا تحت حصر حاصر نه شی راتللے او هكذا تحت ضبط المجتهد نه شی راتلے دا معنی ده د قول الماتن چه لا تكاد تتناهی او دا معنی ئی نه ده ، چه په حقيقت كښ دغه امور غير متناهی دی . بهرحال كل مجموعی نه شی مراد كيدلے ځكه ده كل مجموعی ده معرفت د پاره دوه صورته دی ، يو دا چه هرهر حكم بشخصه اوپيجندلے شی او دا خو غير ممكن دے ځكه د غير متناهی امورو احاطه نه شی كيدلے . او صورت ثانی ئی دا ده چه كلی طور باندے جمله احكامات په يو وقت اوپيجندلے شی او دا هم غير ممكن ده ځكه ذهن ده انسان لكونه بسيطاً په يو وقت كښ ادراك د امورو غير متناهيه ؤ نه شی كولے .

بطلان التالی باعتبار شق الثانی .

يعنی ده علم بالاحكام نه مراد كل افرادی هم نه دے : دليل لو كان المراد من العلم بالاحكام الكل الافرادی . يلزم ان يكون بعض من يكون فقيهاً غير فقيه لكن التالی باطل فالمقدم مثله . وجه الملازمه ده كل افرادی معنی ده چه ده هرے هرے مسئلے حكم هغه ته معلومه وی ، نو بعض هغه څوك چه اجماع ده په فقاهة د هغوی مثلًا امام مالكؒ دے به تری خارج شی . ځكه د ده نه ده څلويښتو مسئلو متعلق تپوس شوے وؤ . او ده فقط ده څلور وجوابات كړی وؤ . او په شپږ ديرش كښ لا ادری وئيلے وؤ . نو بيا خو دے هم خارج شو د فقهاء نه .

بطلان التالی باعتبار شق الثالث :

يعنی بعض متعين هم مراد نه دی مثلا نصف ، ثلث ، ربع وغيره ځكه كله چه كل مجهول وی نو دا خو كسور مضاف اليه دی دا په طريق اولیٰ سره مجهول وی . وبطريق القياس : لو كان الكل مجهولا يلزم ان يكون كسور المضاف اليه ايضًا مجهولًا لكن المقدم حق فتالی مثله، حقانيت د مقدم ظاهر دے . هكذا وجه الملازمة يعنی كله چه كل مجهول وی نو د هغے نصف او ربع پته به مونږ ته څنگه ولگی . ده دے نه دا هم معلومه شوه چه اكثر الاحكام هم نه شو

اغستے ځکه چه نصف مونږ ته نه وی معلوم نو اکثر علی النصف به څنګه معلوم شی ځکه اکثر عبارت دے ده مافوق النصف نه .

بطلان التالی باعتبار شق الرابع :

یعنی لیس المراد من الاحکام بعضا مطلقاً والا یلزم ان یکون غیر الفقیه فقیها لکن التالی باطل فالمقدم مثله . وجه الملازمة هرکله چه علم بالاحکام نه مراد بعض مطلق شو نو هغے اطلاق خو په یوے مسئلے او دوه ؤ مسئلو هم کیګی نو بیا پکار دا ده چه عالم بمسئلة واحدة اوالمسئلتین ته فقیه وویلے شی . والحال انه لیس کذلك . قوله وهذا مذکور فیما سبق . . .الخ علامه فرمائی دا احتمال رابع مذکور په ماسبق کښی دے . یعنی په کلمه د ثم کښی ورته اشاره ده . یعنی چه هرکله بعض مونږ نه شو اغستے نو لایراد الکل . . .الخ او ماتن ده ثم نه بعد په احتمال رابع تصریح نه ده کړی .

الجواب عن الاعتراض المذکور

مراد ده احکامو نه کل مجموعی او یا کل افرادی دے لیکن عرفی اوده علم نه مراد استعداد قریب دے . لمعرفة الاحکام . اوده علم اطلاق په دے استعداد عرفاً جائز دے او لا ادری چه منقول دی . دا ضرر نه رسوی لعروض موانع فی خصوص واقعةٍ چه بیا منعه کوی دغه مستعد کس ده وصول الی الحکم نه په دغه واقعه کښی الجواب الثانی مراد بعض مطلق دی لیکن مراد د علم نه یقین دی . او د ادلهٔ ؤ نه امارات ظنیه دي، التي حصول الیقین منها من خواص المجتهد . انظر حاشیة التوشیح.

قوله وههنا بحث وهو ان من الاحکام . . .الخ غرض د علامه اعتراض علی الماتن دے .علامه فرمائی ماتن کل واحد من الاحکام یعنی کل افرادی په مقابله ده مجموعے احکامو کښی یعنی کل مجموعی کښے نے ګرزولے دے نو دا تقابل لایصح دے . ځکه دا دواړه شقه متحدین دی .

تفصیله:د کل مجموعی او افرادی ترمینځ نسبت دعموم وخصوص من وجه دے . درے مادے غواړی دوه افتراقی او یوه اجتماعی ماده افتراقی چه کل مجموعی وی او افرادی نه وی لکه کل القوم یرفع هذا الحجر. دلته کل

مجموعي دے ځکه دا خبره مقصود ده . چه دا حجر دومره وزني دے. چه قوم نے بحيثيت مجموع اوچتولے شي لاكل واحدٍ . دويمه ماده افتراقي لكه كل واحد من الناس يكفيه هذا الطعام: دلته كل افرادي دے. ځکه چه دا مقصود دے چه هركس ته انفراد ، دا طعام كافي دے ، نه قوم ته بحيثت مجموعه مادهٔ اجتماعي لكه ضربت كل القوم دلته كل مجموعي او افرادي دواړه كيدلے شي . يعني دلته كل مجموعي او كل افرادي لازم ملزوم دي . ځکه ضرب ده مجموعے ته كل واحد وي وبالعكس دلته ده دواړو حكم يو دے . <u>قوله ومعرفة الاحكام من هذا القبيل...الخ</u> يعني د احكامو معرفت د دے قبيلے څخه دے چه د كل افرادي او مجموعي په لحاظ سره مختلف المعنى نه دے ځکه معرفت د جميعو په معرفت ده كل واحد سره حاصليگي وبالعكس نو هركله چه بينهما وحدت دے نو لا يصح التقابل بينهما . <u>قوله وان التزم...الخ</u> غرض د علامه نقل الجواب دے او ورسره رد عليه دے . تفصيل الجواب كل مجموعي عام مطلق دے . ځکه عبارت دے ده معرفت جميع الاحكام نه بيا كل واحد واحد وي . او كه بعض چه مقصود وربانده حاصليدلے شي او كل افرادي خاص دے لهذا بينهما تقابل صحيح دے نو علامه په دے جواب رد كوي فرمائي كه ده كل مجموعي څخه عام مراد شي نو بيا ورسره دا دليل ده ماتن سمون نه خوري چه لعدم تناهي الحوادث منافي دے يعني چه حوادث غير متناهي وي نو ده ټولو احكامو معرفت نه شي كيدلے . او ده بعض سره دا عدم تناهي منافي نه ده كما هو ظاهر .

<u>قوله : والظاهر انه قصد بالكل...الخ</u> غرض ده علامه جواب حق دے ده اعتراض سابق نه چه كوم بعينه غرض ده ماتن وو ، فرمائي ده كل افرادي او مجموعي تر منځه تقابل صحيح دے . ځکه كل مجموعي عبارت دے ده مجموعه احكام ماضيه او آتيه ؤ نه . نه او دليل وربانده دا دے چه كل مجموعي ده نفي ده پاره ماتن دليل لعدم تناهي الحوادث وئيلے وو ، او د كل واحد نه مراد هغه احكام دي . چه په ماضي كښ تير شوي وي يعني په وجود كښ راغلے وي او دليل وربانده دا دے چه ماتن ده عدم ارادے ده كل افرادي ده پاره دليل ثبوت لاادري پيش كړے دے . او دا هله كيدے شي چه يو ځله تحت

الوجود راغلے وی او بیا مجتهد لاادری ونیلے وی ورنه په صورت ده عدم وجود کښې لا ادری څنګه ونیلے شی . لهذا بینهما تقابل صحیح دے کما قال الماتن
قوله ولما اجاب ابن الحاجب ...الخ علامه فرمائی هرکله چه ده اعتراض المذکور علی تعریف الفقه نه ابن حاجب جواب ورکړو چه مراد ده علم بالاحکام نه علم بجمیع الاحکام دے او ده دے معنی استعداد لجمیع الاحکام دے . نو ماتن ورباندے رد اوکړو چه ده تهیؤ او استعداد څه معنی ده تهیؤ قریب اوکه بعید کماعلمت فی التوضیح نو ابن حاجب تفسیره ده تهیؤ قریب اوکړو په دے عبارت سره یکون الشخص بحیث ...الخ یعنی کیدل ده یو سړی دی په داسے مرتبه چه حکم ده هر حادثے په واسطے ده اجتهاد معلوم کړی لاستجماعة الماخذ ...الخ یعنی د حصول الحکم ده پاره چه کوم ماخذ او اسباب او شروط وی چه په واسطے د هغو اسبابو او شرطونو سره قدرت حاصلیګی علی تحصیل الاحکام او کافی کیګی ده لره رجوع دیته په معرفت ده احکامو کښې ده دے تمامو اشیاء جامع وی دغه کس نو د استعداد قریب دے لهذا استعداد قریب یو امر معین شو .
(س): ماالمراد من الاسباب والشروط . (ج): مراد له دے نه قواعد نحویه صرفیه دی او علم القرآن والحدیث سره ده علم بالاسرار الاحکام الشرعیة نه بهرحال دا جواب ابن حاجب اوکړو نو ماتن ورباندے رد اوکړو علی اربعة وجوه علامه وائی جواب د هر یو نه ممکن دے بانا لا نسلم ان عدم تیسره معرفته ...الخ غرض ده علامه جواب دے چونکه په ماقبل کښې ده تهیؤ قریب په رد کښې ماتن فرمائیلی وو. بعض مجتهدینو ته په توله زمانه ده بعض احکامو علم نه وو حاصل شوے او دویم دا چه خطاء فی الاجتهاد ممکنه ده نو لهذا تهیؤ مذکور فائده ورنکړه د معرفت الاحکام علامه فرمائی نه منم چه عدم تیسر ده بعض احکامو او خطاء فی الاجتهاد منافی ده . ده معنی مذکورے د تهیؤ قریب سره ځکه جائز ده چه یو سړی سره به تهیؤ قریبه وی ، او بیا به غلطی کوی لاجل تعارض الادلة یعنی ادله متعارضه وی ورنه تهیؤ خو ورسره وی او یا مانع عن المعرفت موجود وی . او یا وهم معارضه کړی وی د عقل سره په وقت د معلومیة الحکم کښې. او یا مشاکلة د حق باطل سره راغلے وی . بهرحال تهیؤدی موجود وی او بیا دے عدم معرفت لتلك

الوجوه وی الجواب عن الشارح العلامه ، علامه وئیلی وؤ . کله د تعارض په وجه حکم مجهول وی . نو جواب دا دے تعارض الادلة دالالت نه کوی په جهالت ده حکم باندے ځکه په وقت ده تعارض کښ چه ده یو دلیل ترجیح ظاهره شی . نو عمل به ورباندے کیګی . یعنی ده هغے مطابق به حکم ثابتیګی ، او که ترجیح ظاهره نه شی نو دلیلین به بمنزلة العدم شی او صیرورت به دلیل ثالث ته اوشی او یا به کم سے کم توقف اوشی چه دا هم یو حکم دے بالخصوص هرکله چه تهیؤ ورسره وی نو په دے تولو به پو هیګی نو بیا ولے سکوت وی .

(۲) دویم علامه وجود ده مانع پیش کړے وؤ ، نو دا خبره هم صحیح نه ده ځکه د مانعیة المانع ، معنی دا چه ضد ده دے شرط دے نو هرکله چه معنی ده تهیؤ قریب کښ اجتماع ده تمامو شروطو ضروري وه نو رفع به ده جمله موانعو خامخا وی . لهذا دا به څنګه صحیح شی . چه بیا هم مانع موجود دے . او معرفت د حکم او نه شو . په توله موده د حیوة المجتهد کښ.

(۳) علامه معارضة الوهم مع العقل دلیل پیش کړے وؤ ، دا هم صحیح نه دے ځکه کوم سړی چه صاحب ملکة راسخة وی او تول شروط ده اجتهاد هم ورته مُهیّا وی . او دی ئے جامع وی هغه کس همیشه په وهم کښ نه شی مبتلاء کیدلے چه حق او باطل وربandی متشبه وی او وهم ئی په عقل همیشه غالب وی داسے کس یو متوسط عالم نه شی کیدلے نو ده یو فقیه په حق کښ به دا څنګه اووئیلے شی .

(۴) ده مشاکلة الحق بالباطل خبره هم صحیح نه ده ځکه ده استجماع شرائط وغیره معنی دا ده چه د تولو علوم ضروریه ؤ ده مهارت سره معرفت ده اسرارو ده شریعت لری نو بیا په داسے کس څنګه مشاکلة الحق بالباطل راشی په خپلے تولے زمانه او حیوة کښ حکم معلوم نه کړے شی . <u>قوله ولا نسلم ان شیئاً من الاحکام . . .الخ</u> غرض ده شارح جواب دے . ده اعتراض ثالث ده ماتن نه ماتن فرمائیلی وؤ . بعض مواضع داسے وی چه لا مساغ للاجتهاد فیه علامه فرمائی داسے مواضع نشته چه اجتهاد ورکښ نشی کیدلے دلیل په دے حدیث ده حضرت معاذ(رض) دے چه رسول الله ﷺ ته ئے دلیګلوؤ په وقت ده عدم د نص کښ حضرت معاذ رضی الله

عـنـه فـرمائيلي ؤ . اجتهد برائي ، او رسول پاک ﷺ ورته داسے اونه وے فان لم يكن محلاللاجتهاد، نوله دے نه دا معلومه شوه چه داسے يو ځائ نشته دے چه نص وركښې موجود نه وي نو ده اجتهاد امكان وركښې هم نه وي .
الجواب منه : رسول پاک ﷺ ورته ځكه دغه لفظ او نه وے چه دا خبره ظاهره وه ، چه كومه حادثه كښې اجتهاد ممكن نه و، نو خاتم الانبياء ﷺ خو جوندے وو. هغه ته به ئے خامخا رجوع كوله .لهذاالاجل الظهور ئے ورته فان لم يكن ...الخ اونه فرمائيل قوله ولانسلم ان لا دلالةللفظ العلم...الخ غرض د علامه جواب رابع دے . د وجهے رابعے نه فرمائی نه منم چه اطلاق ده علم په تهيئ ، مخصوص صحيح نه دے ،بلكه صحيح دے ، ځكه ده تهيؤ نه مراد ملكه ده چه ده دے په ذريعه يو كس قادريګي په احكام الجزيات او اطلاق ده علم دے په دے معنى مشهور دے لكه د يو كس ده علم تعريف كيدلے شي نو علم كذا او علم كذا وئيلے شي ظاهره ده دلته ده علم نه مراد ملكه ده . نفس ادراك مراد نه دے.
قوله وكقولهم وجه الشبه بين العلم ...الخ په دے سره علامه بل دليل وائي په دے چه اطلاق ده علم په ملكه صحيح دے فرمائی خلق وائی وجه ده شبهے په مابين ده علم او حيواة كښې دا ده چه علم جهة د ادراك دے ، لكه حيوٰة چه جهة د ادراك دے . نو دلته علم په معنى د ادراك سره نه دے ځكه سبب او جهة د ادراك هغه ملكه ده لكه چه حيواة سبب د ادراك دے حاصل الكلام العلم كالحيواة كښې بۀ وجه ده شبه چه سبب الادراك دے هله مشترک بينهما شي چه د علم نه مراد ملكه شي . نو معلومه شوه چه اطلاق ده علم په ملكه كيدلے شي نو ځنګه ماتن وائي چه اطلاق د علم په تهيؤ قريب نه شي كيدلے چه مراد ترې ملكه ده الجواب منه : لفظ د علم به خالي نه وي يا به ئے متعلق معلوم وي لفظاً يا تقديراً او يا به معلوم نه وي ، كه نه وؤ ، بياده علم ځخه مراد ملكه وي لكه العلم كالحيواة . او كه متعلق ئے مذكور ؤ. بيا به ده علم نه ادراك مراد وي . لكه هو العلم بالاحكام الشرعية ...الخ بهر حال چونكه ههنا متعلق ذكر دے ، نو ده علم نه به ادراك مراد وي . نه ملكه ۲ بعض خلقو جواب كړے دے ، چه العلم كالحيواة كښې ده علم نه مراد ملكه نه ده بلكه اصول او قواعد ترې مراد دي . او

دا هم سبب الادراك وي لكه حيواة : الجواب الثالث: په تعريف ده فقه كښې من ادلتها متعلق دے په علم پورے .نو كوم علم بالشيئ چه له دليل څخه معلوميگي هغه ادراك وي ملكه نه وي لهذا ده ماتن خبره صحيح ده . چه ان لا دلالة للفظ العلم على التهيئو : قال صاحب التوضيح: بل هو العلم بكل الاحكام الشرعية العملية التي قد ظهر نزول الوحي ...الخ هركله چه ماتن اعتراض ذكر كړو په تعريف ثاني نو اوس من عنده تعريف كوي د فقهے نو فرمائي علم فقه علم دے په جميع احكام شرعيه ؤ باندے شغه احكام چه په هغو ظهور ده نزول الوحي شوے وي . او په هغو احكامو چه انعقاد ده اجماع ورباندے شوے وي او دا علم به حاصل عن الادلةوي سره ده ملكة الاستنباط نه يعني په دے شرط چه ده استنباط الاحكام عن الادلة ملكه بهٔ ورسره وي قوله فالمعتبر ...الخ يعني د جميعو احكامو نه مراد دا دے چه كوم په وقت د ظهور الوحي كښې جميع وي اصل كښې وحي خو تدريجاً نازليده نو په اوقاتو مختلفو كښې چه كوم موجود وي په هغے علم ضروري دے .

فالصحابة رضي الله عنهم ...الخ دا تفريع كوي په ماقبل باندے فرمائي صحابه كرام په وقت ده نزول الوحي كښې فقهاء وؤ اگر كه بعض احكام په مابعد كښې نازل شوے ؤ . نو ده دے نزول بعدي نه وړاندے چه كوم احكام وؤ، په هغے علم ضروري دے او بيا په دے احكامو چه كوم وروسته نازل شوي دي . ثم مالم يظهر ...الخ غرض ده ماتن فائده بيانول دي . ده نزول الوحي بها يعني چه ظهور ده نزول الوحي نه وي شوي د هغے پيجندل ضروري نه دي ده فقيه د پاره د دغے قسم احكام عدم علم) نه اثر انداز كيگي على فقاهة الفقيه والصحابة لعربيتهم ...الخ غرض ده ماتن بيانول د فائدے د قيد ده ملكة الاستنباط دي فرمائي صحابه كرام چونكه په عربي ژبه پو هيدل لهذا احكام نازله ئے پيجندل ليكن بيا هم هر صحابي ته فقيه نه شي وئيلے بلكه فقهاء صرف مستنبطين ته وئيلے كيگي . لكه عبدالله بن مسعودؓ وغيره معلومه شوه چه ده فقاهت د پاره ملكة الاستنباط ضروري ده پاتے شو علم په مسائل اجماعيه ؤ نو دا شرط بعد ده رسول الله ﷺ نه دے ځكه ده پيغمبرؐ په وقت كښې اجماع نه وه لعدم الضرورة اليها.

لاالمسائل القیاسیة ...الخ د فقاهة الفقیه د پاره ده مسائلو قیاسیه ؤ علم ضروری نه دے دلیل لوکان العلم بالمسائل القیاسیة شرطاً لفقاهة الفقیه یلزم الدور لکن التالی باطل فالمقدم مثله وجه الملازمة مسائل قیاسیة نتیجه د فقاهة وی فقاهة که ترده محتاج شی او دا ورله شرط شی نو لامحالة بـه دورلازمیگی نو علم په مسائلو قیاسیه ؤ ضروری نه دے البته : ملکي ده استنباط صحیح وله شرط ده .

فائده : قوله ظهر ای ظهر من اول وضع الشریعة الی زمان ذلك العلم. کل من طبقات الفقهاء من السلف او سلف وئیلے شی من الصحابة الی زمان محمد بن حسن والخلف هم منه الی شمس الایمة حلوانی والمتاخرون وهم منه الی حافظ الدین البخاری کانوا فی زمانهم عالمین بجمیع الاحکام الطاهرة فی ذلك الزمان بالنص او الاجماع مع ملکة الاستنباط الصحیح فیکون التعریف جامعاً : قوله نزول الوحی فالوحی اعم من الوحی المتلو وهو القرآن او غیر متلو وهو اقسام ما یکون باشارة الملك وما یکون بالهام من الله تعالیٰ ، وهذه الثلاثة تسمی وحیاً ظاهریاً وما یکون بالرای ، والاجتهاد وهذا یسمی باطنیا وذلك اعم من ان یظهر بقول النبی علیه السلام او فعله او تقریره فیتاول الوحی جمیع اقسام الکتاب والسنة .

قوله: مع ملکة الاستنباط الصحیح المراد منه استخراج الاحکام بطریق القیاس او بغیره کالاستخراج بالادلته والاشارة والاقتضاء وبالخفی والمشکل وصحت تلك یعنی صحت الاستنباط) ان تکون موافقة لقواعد الاصول وملکة ذلك ــ ان یکون مستحضرا علی علم الکتاب بمعانیه لغة وشرعاً : انتهاء کلام الشیخ مولانا محمد شریف.

قال العلامة فی التلویح قوله تعریف مخترع ...الخ شارح فرمائی مصنفؒ دا تعریف من عند نفسه اوکړو په داسے حیثیت چه معلومات د فقه منضبط شی چه هغه کل احکام دی مع ملکة الاستنباط لهذا علم د بعض احکامو ته فقه نه شی وئیلے ، په خلاف ده تعریف الاشاعره چه په هغے کښ ضبط ده معلوماتو نه وؤ . قوله الاانه یدل ...الخ دا عبارت ذو احتمالین دے یعنی احتمال ده دے لرے چه ده ماتن ده قول تشریح شی او احتمال ثانی دا دے چه رد علی الماتن شی ، هر چه احتمال ثانی دے هغه دا چه عبارت ده ماتن دال دے په دے چه کله ظهور الوحی په حکم یا په حکمینو شوی، وی او ملکة الاستنباط هم موجوده وی نو دے ته فقه نه شي وئیلے او چه درے احکام شو نو بیا به ورته فقه وئیلے شی دا ځکه چه ماتن لفظ ده احکام

ذکر کړے دے او اقل ده جمعے ثلاثه وی حالانکه اول کښې کل ما ظهر الوحی علیها دوه وو ؟ الجواب منه دا اعتراض ده علامه په فرض مبنی دے . اخر په معرفت د حکمینو سره ملکة الاستنباط څنګه حاصلیدلے شی . ځکه ملکة به هله حاصلیګی چه ادراك ده جزیات الاحکام اوشی ، مرة بعد اخری .

قوله : مع ملكة الاستنباط ...الخ یعنی ده علم بالاحکام سره ملکة ده استنباط هم ضروری وی په ملکة الاستنباط کښې الف لام راغلی دی اودا عوض دی ده مضاف الیه نه په مضاف الیه کښې ده دے دوه احتماله دی اول دا چه استنباط الفروع القیاسیة په دے صورت کښې به د منها ضمیر احکامو ته راجع وی یعنی استنباط ده فروعو له احکامو منصوصه ؤ نه . احتمال ثانی دا دے چه دا الف لام عوض شی له احکامو نه او ده منها ضمیر راجع شی ادله ؤ ته یعنی استنباط الاحکام عن الادلة چه په دے سړے قادر وی . حتی عالم بالحکم په وقت د سماع ده نص کښې په دے وجه چه دے عالم په لغت دے دیته فقه نه شی وئیلے .

قوله : والاول اوجه ...الخ یعنی دا احتمال غوره دے چه مضاف الیه ده استنباط فروع قیاسیه شی او ضمیر راجع الی الاحکام شی . قال صاحب الترشیح ناقلا عن چلپی وجه الاوجهیة ان الفقه انما یتم بملكة استنباط الفروع القیاسیة لامن استباط الاحکام من ادلتها فقط فان قیل استنباط الاحکام من ادلة ملکة یستلزم ملکة استنباط الفروع القیاسیة من الاحکام قلت لو سلم فالدلالة الالتزامیة لا تعتبر فی التعریفات فتأمل.

قوله : لا المسائل القیاسیة ...الخ یعنی په فقه کښې علم په مسائل قیاسیه ؤ باندے ضرور نه دے . والا یلزم الدور وجه الملازمة دا نتیجه د فقاهة او اجتهاد ده ځکه دغه مسائل قیاسیه فروع مستنبطه بالاجتهاد دی نو موقوف دے علم په دے په کیدلو د شخص فقیه بهرحال فقاهة موقوف علیه دے اوس که چرې فقاهة تردے موقوف شی نو لامحالة دور به راشی قوله : فان قیل هذا انما یستقیم ...الخ حاصل ده سوال دا دے چه دا خبره په نسبت د اول القائسین صحیح ده چه که د هغوی فقاهت تر مسائل قیاسیه ؤ موقوف شی نو دور به لازم شی ، لیکن که فقاهت د فقیه ثانی موقوف شی په علم د مسائل قیاسیه ؤ د مجتهد او د قائیس اول نو دورنه لازمیګی ځکه موقوف فقاهت د فقیه ثانی دے ، او

موقوف علیه مسائل قیاسیه د مجتهد اول دی نه د ده مسائل قیاسیه چه نتیجه ده فقاهت د ده ده لهذا علم په مسائل قیاسیه ؤ دِ شرط للفقاهة شی ؟؟؟

قوله: قلنا لا یجوز ...الخ حاصل الجواب ده مجتهد لاحق د پاره تصدیق ده مسائل قیاسیه ؤ ده مجتهد اول ضروری نه دے والا یلزم ان یکون المجتهد مقلدا لکن التالی باطل فالمقدم مثله، بطلان التالی او وجه الملازمة ظاهر دی نو هرکله چه د مجتهدثانی ده پاره تقلید صحیح نه دے، بلکه پخپله به مسائل قیاسیه را اوباسی اوس د ده ماخوذ مسائل به خالی نه وی یا به مطابق وی ده قول د قائس اول سره او یا به معارض وی که معارض وی او مجتهد ثانی د پاره علم په دوی ضروری کړو یلزم الدور کما علمت)

قوله نعم ....الخ حاصل ده اعتراض دا دے سائل وائی علم په مسائل قیاسیه ضروری دے للفقیه لانها مما ظهر نزول الوحی بها وکل ما هذا شانه فالعلم به ضروری اثبات الصغری هغه دا چه قیاس مظهر للاحکام دے مثبت نه دے یعنی قیاس صرف دا ظاهره وی چه نصوص دے مسائل قیاسیه ؤ ته هم شامل دی لهذا په مسائل قیاسیه ؤ ظهور د نزول الوحی شوے دے چه په فقه کښی په ما ظهر به نزول الوحی باندے علم ضروری وی بهرحال ده مجتهد اخیر د پاره علم په مسائل قیاسیه ؤ ضروری دے قلنا نزول الوحی بها ...الخ غرض ده علامه جوابین دی اول جواب چه په مسائل قیاسیه ؤ ده مجتهد اول ظهور الوحی عنده شوی دے په واقعه او نفس الامر کښی عند المجتهد الثانی نه دے شوے او ده مجتهد ثانی د پاره تقلید ده مجتهد اول په مسائل قیاسیه ؤ کښی ضروری نه دے ویمکن ...الخ غرض ده شارح جواب ثانی تسلیمی دے اول منعی وؤ. یعنی نه منم چه مسائل قیاسیه په نزد د مجتهد ثانی د مما ظهر نزول الوحی نه دے او دلته جواب تسلیمی کوی فرمانی دا صحیح ده چه دا د مما ظهر نزول الوحی نه دے لیکن په تعریف کښی د مما ظهر نزول الوحی نه مراد هغه مسائل دی چه نزول ورباندے بلا توسط القیاس وی لهذا دغه مسائل قیاسیه خودبخود خارج شو.

قوله ثم ههنا ابحاث ...الخ غرض د علامه دلته چند اعتراضات دی. په تعریف ده فقه باندے ده بحث اول خلاصه دا ده ههنا مقصود بالذات تعریف ده فقه مصطلح بین القوم دے او فقه مصطلحه د یو مخصوص علم نوم دے لیکن

ماتن چه کوم تعریف ده فقه کړے دے هغه فقه اصطلاحی نه ده چه اطلاق ئے په یو معین شی اوشی . بلکه د ماتن د تعریف څخه معلومیگی چه فقه یو مفهوم کلی دے بدلیګی بحسب الایام والاعصار کله ورکښ کمی راځی او کله ورکښ زیاتے راځی لکه ده حضور ﷺ په وقت کښ به احکامات نازلیدل مثلا یو وقت کښ به د پنځو احکامو علم ته فقه وئیلے کیده بیا به ده شپږو احکامو علم ته فقه وئیلے کیده وهلم جرًا او ده رسول اکرم ﷺ ده جوند نه پس هم په کښ زیاتے راځی مثلا علم فقه د سلو احکامو نوم وؤ بیا اجماع راغله نو یو سل یو شو هلم جرًا او په یو وقت کښ به سل احکام وؤ بیا په یو حکم باند نسخه راغله نو یوکم سل شونو اوس فقه علم د تسع وتسعون ته اووئیلے شوه او د رسول اکرم ﷺ ده وفات نه پس ده کمی صورت دا دے چه مثلا وړاندے سل احکام وؤ څه په قرآن ثابت ؤ او څه په خبر واحد بیا ده اخبار احادو په مقابله کښ اجماع منعقده شوه نو خامخا به کمیګی نو اوس ده لګو احکامو علم ته فقه وئیلے شی .

الجواب عن البحث المذکور : سائل وئیلی وؤ علم فقه نوم دے د علم مخصوص نو مجیب وائی ده علم مخصوص څه معنی ده اما ان یکون المراد منه تعین شخص ام تعین نوعی لکن التالی باطل بکلا الشقین فالمقدم مثله . بطلان التالی باعتبار الشق الاول تعین شخصی معنی دا ده چه فقه په عدد معین من الاحکام کښ محصوره شی نو دا معنی خو صحیح نه ده . ځکه تمام علوم مُدونه علم کلی وی چه په افکارو د علماؤ سره احیاناً فاحیاناً زیاتیګی هم دغه وجه ده چه اسماء العلوم مثلا نحو، صرف ، منطق وغیره دیته خلق اعلام الاجناس وائی او یا اسماء الاجناس کما هو التحقیق او چا ورته اعلام الاشخاص نه دی وئیلے بطلان التالی باعتبار الشق الثانی تعین نوعی هم مراد نه دے تعین نوعی دا معنی چه د یو موضوع ده اعراض ذاتیه څخه بحث ورکښ کیګی دا قسم تعین که مراد وی نو دا صحیح دے لیکن ده داسے قسم تعین سره تبدل بحسب الایام والاعصار منافی نه دے بلکه په دے کښ زیاتے او کمی راتلے شی، . الا تری چه هغه صحابه کرام چه هغوی بالاتفاق فقهاء وؤ د هغو علوم به هم په وقت د نزول الاحکام کښ زیاتیدل) اقول بطریق الاختصار لو اراد العلامة

الخصوص الشخصي بحيث لا يصدق الاعلى واحد فلا شئ من العلوم بهذا الخصوص ولو اراد الخصوص على وجه يمتاز عن سائر العلوم فذلك التبدل لاينافيه واغتنم وتشكر لقوله عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله باقي علامه ده نسخے خبره کړے ده : نو ده نسخے په صورت کښې علم په ناسخ او منسوخ دواړو وی نو په دے صورت کښې نقصان في علم المجتهد نه واقع کيگی . که علم په منسوخ ختم شو نو په مقابله کښې علم په ناسخ راغے .

قوله والثاني ان التعريف لا يصدق ... الخ غرض د علامه په دے بحث ثاني سره اعتراض دے په تعريف د فقهے حاصله : ان تعريف الفقه غير جامع لافراده وكل ما هذا شانه فهو باطل . صغرى: يعني تعريف ده فقهے جامع نه دے ځکه په فقه ده صحابه ؤ نه صادقيگی ځکه هغه وقت کښې اجماع نه وه حالانکه بالاتفاق بعض صحابه رضي الله عنهم فقهاء وؤ قوله: كانه اراد ... الخ شارح جواب كوى ده اعتراض سابق نه او بيا ورباندے اعتراض كوى حاصل ده جواب دا دے چه فقه علم دے په مسائل منصوصه وؤ کښې اجماع نه وه او که اجماع موجوده وه نو بيا فقه عبارت دے ده علم په مسائلو منصوصو مع الاجماع نو اوس پکښې فقه د صحابه ؤ داخله شوه ليکن علامه فرمائی داسے قسم تشکيك چه که اجماع نه وه نو بيا علم بالاجماع ضروری نه دے او که وه بيا ضروری دے بعيد دے په تعريفاتو کښې .

الجواب عن البحث الثاني : په تعريف کښې هم دغه تفصيل مراد دے او دا خبره چونکه بالكل واضحه وه چه په وقت د رسول اكرم ﷺ کښې اجماع نه وه . نو علم په مسائل اجماعيه ؤ ضروری نه وؤ او په مابعد کښې اجماعات متحقق دی لهذا علم ورباندے شرط دے د فقيه د پاره .

(۲) والجواب انه يجوز ان يكون المعرف هو الفقه المصطلح بين قوم لم يدركوا زمن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

الرد الالزامي على العلامة :

علامه په شرح عقائد کښې تعريف د ايمان کړے دے . په دے لفظونو چه بانه تصديق النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالقلب في جميع ماعلم بالضرورة مجيئه من عندالله اجمالاً فلا يصدق على ايمان الصحابة رضي الله عنهم في

زمان كان اكثر الاحكام بعده نو دلته هم جواب دا دے فكانه اراد به التصديق بالبعض فقط ان لم يكن الباقي موجوداً وبه وبالباقي ان كان نو دلته به اوونيلے شي . ومثله في التعريفات بعيد نو علامه موصوف چه كوم جواب هغه ځائے كښ كوى هغه بۀ مونږ په دفعے د سوال سابق كښ اوكړو .

<u>قوله الثالث ... الخ</u> غرض د علامه اعتراض ثالث دے او بيا ترى په اللهم سره جواب دے ، حاصل السوال ان تعريف الفقه غير جامع لانه تخرج عنه المسائل القياسيه حالانكه مسائل قياسيه د فقهے يوه لويه حصه ده قوله <u>اللهم الا ان يقال ... الخ</u> په دے سره غرض جواب دے حاصله مسائل قياسيه د هغه چا په نسبت فقه ده چه د هغه اجتهاد ورته رسيدلے وى او على الاطلاق فقه نه ده ليكن په دے دا اعتراض دے چه بيا به د هر مجتهد فقه جدا جدا شى ځكه چه د هر مجتهد مسائل قياسيه ځان له ځان له وى نو فقه به ئے مختلفه وى .

الجواب : مسائل قياسيه په فقه كښ داخل نه دى . لانها ثمرة فقاهة الفقيه ، لا معظم مسائل د فقهے شى البته د فقهے داسے ثمرات ضرور دى چه منفك عن الفقه نه شى كيدلے نو انتفاع ترى داسے ده لكه انتفاع عن الفقه حاصل الكلام مسائل قياسيه د فقهے مصطلحے نه خارج دى ، او په فقه مدونه كښ داخل دى او كه فقه مدونه د هر چا ځان له شى نو په دے كښ څه قباحت دے ، الا ترىٰ فقه مدونه د امام شافعى او امام مالك او د احمد بن حنبل او امام ابو حنيفهؒ د هر يو ځان له ځان له ده . احرر لك هذا الجواب بالطريق الذى تكلم به الشيخ محمد شريف قال ان للخروج معنيين احد هما ان الفقه لا يتوقف عليها والثانى انها بعد ما وجدت لا يعد من الفقه فلو اريد المعنى الثانى فلا نسلم اللزوم وان اريد المعنى الاول فلا استحالة فى ذلك لان معنى كونها من الفقه انها بعد ماوجدت يكون جزأً منه وان لم يتوقف عليها لاضرورة الى توضيحه لانه ظاهر.

<u>قوله : الرابع انه ان اريد بظهور نزول الوحى ... الخ</u> غرض د شارح اعتراض رابع دے . حاصله ته فقه ديته وائى چه علم به په ماظهر نزول الوحى باندے وى نو علامه وائى ماالمراد من ما ظهر نزول الوحى عليه اما ان يكون المراد ظهوراً فى الجملة او على الاعم الاغلب لكن التالى بكلا الشقين باطل فالمقدم مثله ، وجه

د ملازمے ظاهره ده بطلان التالی باعتبار الشق الاول یعنی د ظهور نه مراد ظهور فی الجمله یعنی علی البعض مراد نه دے ورنه بیا به ډیر فقهاء د صحابه کرامو نه خارج عن الفقاهة شی ، ځکه ډیر کرته به ظهور فی الجملة په بعض راغلے وؤ . او دوی ته به معلومات نه وو دلیل په دے دا دے چه په ډیرو مسائلو کښې به صحابه کرامو حضرت ام المؤمنین عائشه رضی الله عنها ته رجوع کوله. او دے رجوع په فقه د هغے صحابه ؤ کښې ځه قبحه نه ده پیدا کړے .

بطلان التالی بشق الثانی : یعنی د ظهور نه مراد ظهور علی الاعم والاغلب هم نه دے ځکه دا غیر منضبط دے یعنی د اکثر ځه حد او ضابطه نشته دے چه تحت الحصر راشی ځکه رواة کثیر التعداد وؤ . او عام طور سره به متفرق اوسیدل د سفرونو او جهاد او تجارت په وجه او که دا تسلیم شی چه د تفرق فی الاسفار والاشتغال باوجود په اعمو باندے ظهور کیدے شو نو بیا وروانده دویمه خرابی دا لازمیګی چه هغه احکام چه ثابت په اخبار احادو سره وی هغه ډ فقه نه شی تر کومه پورے چه د دے متعلق نزول الوحی غالب الظهور شوی نه وی . حالانکه دغه ثابت باخبار الاحاد ته بدون غلبة الظهور هم فقه وائی ؟

الجواب عن السوال الرابع: مونږ جواب ورکؤ په اختیار د شق ثالث یعنی د ظهور نه مراد ، نه ظهور فی الجمله دے او نه ظهور علی الاعم بلکه د ظهور نه مراد دا دے چه کوم فقیه او مجتهد دے په هغه ظهور اوشی بهر حال د علامه موصوف د هر بحث نه جواب اوشو نو د دے عبارت وبالجملة هذا التعریف ...الخ محمل صحیحه پاتی نه شو.

قال صاحب التوضیح <u>وماقیل ان الفقه ظنیٌ فلم اطلق العلم علیه ...الخ</u> غرض د ماتن اعتراض دے په تعریف ثالث د فقهے او بیا ورنه جواب دے. حاصل د اعتراض دا دے چه فقه یو ظنی ځیز دے ځکه چه دارومدار د فقهے په اجتهاد او په قیاس دے دا یو ظنی امر دے قطعی نه دے نو څنګه به ورته علم اوویلے شی . چه اطلاق ئے صرف په قطعیاتو باندے کیګی) له دے اعتراض ځخه ماتن درے جوابات ذکر کړی دی اول جواب په انه مقطوع سره ذکر دے حاصله مونږ چه کوم ځیز ته فقه وایو هغه مقطوع به دے ځکه فقه علم دے په هغو جمله ؤ احکامو چه په هغے ظهور د نزول

الوحی شوی وی . او دویم هغه چه په هغے اجماع منعقده شوی وی لهذا داتول احکام قطعی دی لهذا د دوی په معرفت اطلاق د علم صحیح دے .

الجواب الثانی ان العلم یطلق علی الظنیات ...الخ حاصله فقه یقیناً یو امر مظنون دے لیکن په مظنون اطلاق د علم صحیح وی لکه علم طب، علم نجوم ، علم هیئة وغیره.

الجواب الثالث ان الشارع لما اعتبر ...الخ حاصله فقه یو قطعی څیز دے څکه شارع په احکامو کښ اعتبار کړے دے د غلبے د ظن المجتهد په داسے طریقے چه په دے عمل واجب کړے دے نو ګویا کښ شارع داسے وئیلی دی چه هر کله غالب شی ظن د مجتهد نو حکم به ثابتیګی (یعنی دے چه قیاس اوکړی هلته به حکم ثابتیګی نو هرکله چه خبره دارنګ شوه نو کله چه د مجتهد غلبه د ظن اوشوه نو حکم به په قطعی طور باندے ثابت وی . نه بطریق الظن البته په طریقه او لارے د حکم کښ به ظن وی . مثلا یو سړی ته دارالعلوم سرحد طرف ته لار معلومه نه وی او څوك ئے ورته ورواخایٔ . او دغه کس مدرسی ته اورسی نولاره د وصول ظني وه او رسیدل مطلوب ته یقینی دی .
بهرحال فقه نوم د قطعیاتو دے لهذا اطلاق د علم وزباندے صحیح دے .

قوله فهذا جواب علی ...الخ حاصل د کلام دا دے چه دلته دوه مذهبه دی اول دا چه هرمجتهد مصیب وی دویم قول دا دے چه په موضع د نزاع کښ په جمله مجتهدینو کښ یو مجتهد مصیب وی .نوکه قول اول واغستلے شی بیا دغه مذکور جواب دے او که قول ثانی مراد شی نو بیا به حاصل د جواب دا شی چه معنی د کلما غلب ظن المجتهد یثبت الحکم دا ده چه یجب العمل به یعنی معنی د ثبوت الحکم دا ده چه عمل پری واجب دے . او یا مراد دا دے چه ثابتیګی حکم په نظر سره دلیل ته اګر چه فی علم الله وفی نفس الامر ثابت نه وی نو حاصل دا چه هرکله ظن د مجتهد راغے په حکم نو دا حکم بالنظر الی الدلیل ثابت دے او په یقینی څیز اطلاق د علم صحیح وی لهذا په فقهے اطلاق د علم صحیح دے.

فائده فی بیان لماذا لا یسمی الامر المظنون علماً :

اصل کښ تعریف د علم متکلمینو داسے کړے دے صفة توجب تمیزا لا یحتمل

النقيض: يعني علم يو صفت دے چه واجبه وی د نفس ناطقه خوا ته تميز چه متعلق د تميز به احتمال د نقيض التميز نه لری . ههنا لابدی ده د معرفت د امور ثلاثه ؤ نه (اول) تميز (دويم) متعلق التميز (دريم) نقيض التميز تفصيله تميز عبارت دے د صورت د مفرد يا د مركب ناقص نه په مرتبه د من حيث القيام كښې چه كله علم تصوری وی يا تميز عبارت دے د صورت د اثبات يا د نفی نه په مرتبه د من حيث القيام كښې كله چه علم تصديق وی نو تميز عبارت د صورت المفرد او د صورت النفی والاثبات نه شو دويم متعلق التميز: دغه صورت د مفرد او د مركب ناقص دے ليكن په مرتبه د من حيث هی هی كښې چه مرتبه د معلوم ده او يا متعلق التميز دغه اثبات او نفی چه زيد قائم او ليس بقائم دے . چه په مرتبه د من حيث هی هی كښې ئے واخلے دريم نقيض التميز هغه عبارت دے د صورت مخالفه د قيام نه لكه مثلا صورت د زيد عقل ته لاړ شی نو دا صورت په مرتبه د قيام كښې تميز دے او دغه صورت د زيد په مرتبه د من حيث هی هی كښې متعلق التميز دے نو اوس دغه متعلق التميز چه صورت د زيد دے په مرتبه د من حيث هی هی كښې متعلق التميز دے نو اوس دغه متعلق التميز چه صورت د زيد دے ه مرتبه د من حيث هی هی كښې د زيد نه شی بلكه صورت ډِ د عمرو شی .

كذا په تصديق كښې مثلا صورت د زيد قائم ذهن ته لاړ شی . نو دا صورت چه ات دے په مرتبه د من حيث القيام كښې تميز دے او دغه صورته د زيد قائم په تبه د من حيث هی هی كښې متعلق التميز دے نو اوس دغه متعلق التميز چه ورت د زيد قائم دے په مرتبه د من حيث هی هی كښې احتمال د نقيض التميز لری ، چه په مرتبه د من حيث هی هی كښې چه صورت د اثبات د زيد قائم نه ی بلكه صورت د زيد ليس بقائم د شی چه نفی ده نو حاصل د تعريف دا شو چه لم يو صفت دے چه قائم وی په موصوف پوری چه نفس ناطقه دے داسے سفت دے چه واجبه وی نفس ناطقه خوا ته تميز چه صورت د مفرد دے په قيام ښې چه علم تصور شی او يا نفی او اثبات په قيام كښې چه علم تصديق شی چه احتمال نه لری يا زيد قائم يعنی صورت د اثبات په مرتبه د من حيث هی كښې د نقيض التميز چه دا صور مخالف د صورو د قيام شی وللتفصيل موضع اخر .

حاصل تلك الافادة: هر کله چه علم قطعي شيئ ته وائي كما علمت من تعريفه نو مظنون شي خو احتمال د نقيض في الحال لري. نو علم به ورته څنګه اووئيلے شي لهذا علم فقه ته علم څنګه اووئيلے شي نو ماتن درے جوابه ورکړل البته په جواب ثاني کښ عدول دے عن تعريف العلم الذي تكلم به المتكلمون فتامل وتفكر.

قال العلامه في التلويح: فجوابه اولاً مشعر بان ماظهر القياس...الخ غرض د علامه اعتراضين دي په جواب اول د ماتن. اول اعتراض دا دے چه هر کله فقه امر قطعي ته وائي نو هغه احكام چه د هغے متعلق ظهور د وحي شوي وي په واسطے د قياس) پکار دا ده چه هغه خارج شي له فقهے څخه څکه هغه قطعي نه دي بلکه ظني دي. دويم اعتراض دا دے چه د ماتن دا خبره مطلقاً صحيح نه ده چه په کومو احکامو قرآن ياسنت يا اجماع وارد شوي وي هغه به قطعي وي لهذا هغه احكام چه ثابت په اخبارو احادو وي هغه تول ظني پکار دي څکه ثبوت ئے قطعي نه دے.

الجواب عن الاعتراض الاول: په کومو احکامو چه ظهور بواسطة القياس شوي وي هغه که خارج شي عن تعريف الفقه لا باس به څکه دا خو نتيجه ده د فقاهت د مجتهد البته هغه قياس چه علت د حكم وركښ ثابت بالنص وي هغه قطعي دے، او داخل دے په فقه کښ.

الجواب عن الاعتراض الثاني: نص او اجماع مفيد دي د قطع او د يقين اګر که کله افاده د قطعے نه کوي د وجهے د يو عارض نه بهرحال زمونږ کلام په نص او په اجماع کښ دے مع قطع النظر عن العوارض او په دے وقت کښ يقيناً مفيد ده يقين وي فلا يرد ما يرد.

قوله وثالثاً...الخ غرض د علامه دا دے چه جواب ثالث ده ماتن خپل نه دے بلکه دا په محصول کښ ذکر شوي دے د دے وضاحت په دوه طريقو سره دے اول په هغه تقدير چه هر مجتهد مصيب شي او دويم دا چه هر مجتهد مصيب نه شي بلکه بعض مخطي هم شي. حاصل د صورت اول دا دے چه حكم د قياس قطعي وي البته ظن د دے په دليل او طريق کښ وي څکه چه هر کله شارع د قياس اعتبار اوکړو يعني اجماع دلالت کوي په وجوب العمل بالظن او

ډير اخبار احاد وارد دي په وجوب العمل بالظن . تر دے پورې چه اخبار متواتر المعنى ګرزيدلى دى . په دے يعني په وجوب العمل بالظن باندے . نو ګويا کښې د شارع له طرفه نص موجود شو چه د کوم حکم متعلق مجتهد ته ظن غالب حاصل شو هغه حکم به ثابت عندالله وى نو کوم حکم چه مظنون عند المجتهد ؤ هغه قطعي الثبوت شو او د داسے حکم په ادراك اطلاق د علم صحيح دے لهذا د احکامو فقهيه ؤ ادراك ته علم وئيل صحيح دى . قوله فان قيل المظنون ما يحتمل النقيض ...الخ غرض د علامه اعتراض دى په جواب مذکور او بيا ورنه جواب دے حاصل الاعتراض معترض وائى نه منم چه حکم مظنون ؤ بيا معلوم شو والا يلزم اجتماع الضدين لکن التالى باطل فالمقدم مثله .

وجه الملازمه مظنون ديته وائى چه احتمال د نقيض لرى او معلوم ديته وائى چه احتمال د نقيض نه لرى . نو چه مظنون معلوم شى دا به داسے شى لکه جمع بين الضب والنون يعنى اجتماع د متضادين به راشى : قوله قلنا ...الخ غرض د علامه جواب دے حاصله دلته يو څيز مظنون او معلوم نه دے بلکه مخکښې مظنون ؤ او بيا په ملاحظه د قياس سره معلوم شو هغه قياس دا دے قد علم کونه مظنوناً للمجتهد وکل ماعلم کونه مظنونا للمجتهد علم کونه ثابتا فى نفس الامر پس د حذف د حد اوسط نه نتيجه به راؤځى . علم کون الحکم ثابتاً فى نفس الامر قطعا دا جواب په دے بناء دے چه هر مجتهد مصيب شى . قوله واما على تقدير ان المصيب واحد ...الخ غرض د علامه جواب دے په دے تقدير چه په موضع د اختلاف کښې مصيب مجتهد واحد شى نو بيا حاصل د جواب دا دے چه حکم د قياس قطعي دے ځکه نص قطعي يعنى اجماع او اخبار متواتر المعنى نه دا خبره ثابته ده . چه په هرحکم غلبه د ظن حاصله شى نو هغه به واجب العمل وى يا داسے اووايه ثابت به وى په نظر سره دليل ته اګر چه ثابت فى علم الله نه وى نو په دے صورت کښې وجوب العمل يا ثبوت بالنظر الى الدليل به قطعي شى نو بيا به صحيح شى اطلاق د علم په ادراك د دے حکم باندے .

قوله لکن يلزم على الاول ...الخ غرض د علامه تذکرة الاعتراض ده په قول اول

یعنی کل حکم غلب علی ظن المجتهد فهو واجب العمل باندے حاصل د اعتراض دا دے چه د دے جواب څخه دا معلومه شوه چه فقه علم ته وائی بوجوب العمل بالاحکام ته حالانکه فقه عبارت دے د علم بالاحکام نه .

الجواب منه :

وجوب العمل بالظن نه مراد دا دے چه په مجتهد واجبه ده چه هغه یقین اوکړی په دے چه ظن د کوم امر په وجوب باندے دلالت کوی نو هغه به واجب وی او چه د کوم څیز په حرمت دلالت کوی هغه به حرام وی هکذا ندب او کراهة نو دا علم بالاحکام شو څکه وجوب ، ندب کراهة دا احکام دی او د دے علم ته فقه وئیلے شی : باقی وجوب العمل دا متفرع دے په دے یقین باندے څکه چه کله جزم بالاحکام راشی د هغے مطابق عمل کول واجب دی .

<u>قوله وعلی الثانی ان یکون الثابت ...الخ</u> غرض د علامه اعتراض دے په وجه ثانی باندے حاصله په دی شق دا لازمیگی چه کوم حکم چه په دلیل ظنی سره ثابت شی اگر چه د ثبوت واقعی معلومات ئے نه وی نو دے حکم ته د قطعی اوونیلے شی حالانکه دا خبره صحیح نه ده څکه ثبوت قطعی هغے ته وائی چه ورله په نفس الامر کښ احتمال د نقیض نه وی او دلته داسے نه دے بلکه په نفس الامر کښ ورله احتمال د عدم ثبوت دے.

الجواب منه : د بالنظر الی الدلیل نه مراد مجرد دلیل نه دے بلکه چه محفوف بالقرائن وی یعنی چه سره د مقدمے اجماعیی نه وی مثلا کل حکم غلب علی ظن المجتهد فهو واجب العمل او هو ثابت بالنظر الی الدلیل : نو اوس شك نشته چه اگر که دلیل ظنی وی لیکن چه ورسره قرائن پیوسته شی بیا قطعی گرزی فلا یرد ما یرد .

<u>قوله وغایة ما امکن فی هذا المقام ...الخ</u> غرض د علامه تذکره د انتهائی درجه کوشش د شارح منهاج دے په دی کښ چه اطلاق د علم په مظنونات باندے اوشی فرمائی : مدعیٰ الحکم المظنون للمجتهد معلوم قطعا نو هرکله چه حکم مظنون معلوم شو نو فقه علم قطعی شو او ظن وسیله شوه دلیل د پاره د مدعیٰ صغری : <u>ان الحکم المظنون للمجتهد یجب العمل به قطعا :</u> دلیل د دے

مقدمے للدليل القاطع: یعنې دوجهے د دلیل قاطع نه هغه چه هغه اجماع ده او اخبار احاد متواتر المعنى دی کما علمت صغری ثانی: وكل حكم يجب العمل به قطعا علم قطعا انه حكم الله تعالیٰ: یعنی کوم حکم چه واجب العمل قطعا وی نو دا خبره به معلومه وی چه د الله حکم به خامخا وی. دلیل والا لم یجب العمل به یعنی که معلوم قطعا نه وی بیا به وربانده عمل نه وے واجب خو چه عمل وربانده واجب دے معلوم قطعا به خامخا وی.

کبری: وكل ما علم قطعا انه حكم الله تعالىٰ فهو معلوم قطعا: دا کبریٰ ده د صغری ثانی حاصل ئے دا دے د کوم حکم متعلق چه علم قطعی وی چه دا حکم الهی دے هغه مظنون نه شی کیدے بلکه معلوم به وی قطعا فكل ما يجب العمل به قطعا معلوم قطعا دا نتیجه ده د صغریٰ ثانی او ده کبریٰ پس د حذف کولو د حد اوسط نه چه هغه علم قطعاً ...الخ دے بیا به دا نتیجه کبریٰ کرو د صغری اولئے د پاره نو قیاس به داسے شی ان الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به قطعاً وكل ما يجب العمل به قطعاً معلوم قطعاً او دا زمونږ مدعیٰ وه زه مدعو بتحسين الله دا وايم چه دا مطلوبه نتیجه داسے هم راوتلے شی چه ان الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به قطعا دا صغریٰ شی او وكل حكم يجب العمل به قطعا علم قطعاً انه حكم الله تعالىٰ دا ډ ورله کبریٰ شی: نتیجه به راوځی ان الحكم المظنون للمجتهد علم قطعاً انه حكم الله بیا دا صغریٰ کړو او كل ما علم قطعا انه حكم الله فهو معلوم قطعاً به ورسره کبری شی نتیجه به ورکړی ان الحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعا نو دلته به قیاس مساوات اوشی فتامل: قوله وحله انا لا نسلم ....الخ غرض د علامه رد دے په غاية ما امکن بانده او رد ئے کوی په مقدمه مخصوصه چه صغری ثانی ده یعنی معترض وائی نه منم دا مقدمه چه كل حكم يجب العمل به قطعاً علم قطعاً انه حكم الله تعالىٰ: دا کلیه صحیح نه ده ځکه کیدے شی عمل د واجب وی قطعا په هغه حکم چه ظن وربانده وی چه انه حكم الله تعالىٰ نو هر حکم واجب العمل معلو. قطعا نه شو نو بیا فقهی ته ولے علم وائی.

قوله والا لم يجب العمل به ...الخ غرض په دے سره دفعه د سوال دے هغه دا

چه دا کلیه خو یقینی ده ځکه چه دلیل پری موجود دے چه هغه لم یجب العمل به دے نو ته ئے څنګه نه منی علامه فرمائی دا دلیل نه دے ځکه دا اعاده ده د جزء المدعی او دیته مصادره علی المطلوب او دور وائی لهذا هر کله چه صغریٰ ثانی کلیه نه شوه نو نتیجه به جزئیه راځی نو هر مظنون د مجتهد علی سبیل الکلیة معلوم قطعی ثابت نه شو .

قوله وان بنی ذلك علی ان کل ما هو ...الخ : علامه یو جواب رانقل کوی لاجل الرد علیه فرمائی که د دلیل بنیاد په دے کیخودے شی لکه چه د بعضو خیال دے چه هر مجتهد مصیب وی او وئیلے شی چه مظنون د مجتهد حکم الله وی او حکم ده الله معلوم قطعا وی لهذا مظنون د مجتهد معلوم قطعی وی نو اوس به دلیل یقیناً صحیح شی لیکن هغه قضیے چه په دلیل سابق کښ ذکر شوی دی هغه به لغوه شی الجواب : د علامه د اعتراض نه به دا جواب اوکړو چه کلام د شارح منهاج کلام ته ضرورت نشته . قال صاحب الوضیح واصول الفقه الکتاب والسنة والاجماع ...الخ

تشریح:واو په واصول الفقه کښ د پاره د عطف دے او معطوف علیه لفظ د الاصل ما یبتنی علیه غیره دے . په ما تقدم عبارت کښ بیان ده مفهوم د اصول فقهے وؤ . باعتبار الاضافة وباعتبار انه لقب لعلم مخصوص اودلته بیان د مصداق د اصول فقهے دے نو فرمائی مصداق ئے امور اربعه دی . یو کتاب دے دویم سنة او دریم اجماع او څلورم قیاس اګرکه قیاس فرعه ده د امورو ثلاثه ؤ چه قرآن سنة اجماع دی نو اول دریے واړه اصول مطلقه دی ځکه هر یو مثبت للحکم دے او هر چه قیاس دے نو دے من وجه اصل دے ځکه په نسبت د حکم اصل دے لیکن په نسبت د ثلاثه ؤ چه قرآن سنة اجماع دی دا قیاس فرعه ده .

اذا العلة ...الخ ځکه علت جامعه په قیاس کښ له دے اصولو ثلاثه ؤ څخه مستنبط کیګی نو حکم ثابت بالقیاس فی الظاهر ثابت وی په دغو نصوصو فی نفس الامر : وایضاً لیس بمثبت ...الخ غرض د ماتن وجه ثانی وئیل دی د دے چه قیاس من وجه اصل دے نه بالکلیة فرمائی هم دغه رنګ قیاس مظهر د حکم وی مثبت نه وی مثبت حقیقتاً هغه ادله ثلاثه وی.

قوله اما نظیره القیاس المستنبط من الکتاب ...الخ غرض د ماتن په دے

عبارت سره نظير پيش کول دی د قياس مستنبط من کتاب الله فرمائی نظير ئے قياس د حرمة اللواطة دے په حرمت د وطی فی حالة الحيض او په مقيس عليه کښې حرمتُ ثابت دے په دے قول د الله قل هو اذى فاعتزلوا النساء فی المحيض ...الخ او علت جامعه بين المقيس والمقيس عليه اذى او ګندګى ده نو په لواطت کښې حرمت ثابت شو بالقياس.

(س): معترض وائی نه منم چه حرمت د لواطت ثابت بالقياس دے والا لوجب ان لا تکون محرمة قبل نزول الآية لكن التالى باطل فالمقدم مثله . وجه د ملازمے ظاهره ده بطلان التالى هم ظاهر دے ځکه لواطة خو حرام ؤ قبل بدء الايجاد بل لم يعرف هذا الفعل احد قبل قوم لوط عليه السلام ؟

(ج): د دے اعتراض نه جواب دا دے چه دلته مقيس نه مراد حرمة د لواطة مع امراته دے . نه مع الرجال ليکن دا جواب کمزوری دے ځکه دغه قصه منصوصه دلالت کوی په تحريم د لواطة مطلقا سواء کان مع الرجال او النساء فدخلت فيه اللواطة مع المراة وايضاً اللواطة مع امراته اشد منها اللواطة مع الذکور اذ هى خلاف الفطرة من کل وجه وان کانت اللواطة مطلقا خلاف الفطرة او هم دغه رنګ په حرمة اللواطة مع امراته کښې حديث موجود دے. کما هو ظاهر وهو ملعون من اتى امرأةً فى دبرها او کما قال .

(س): سائل سوال کوی چه اذى به څنګه علت شى او حرمت به په لواطة کښې ثابت بالقياس شي ځکه چه په قياس کښې دا ضروری ده چه علت به مفهوم بحسب اللغة نه وی په هغه نص کښې چه وارد وی په حکم د اصل کښې او دلته دغه علت چه اذى ده مفهوم بحسب اللغة دے. په نص کښې چه فاعتزلوا النساء دے حاصل الکلام اعتزال عن النساء او نهى عن الوطى فى المحيض دا دلالت صراحةً کوى چه کون الحيض اذًى دا علت للحرمة دے نو دا مثال به د قياس څرنګه صحيح شى ؟

(ج): نو صحيح مثال د قياس مستنبط من کتاب الله هغه دے چه کوم مولانا شريف ذکر کړے دے هغه قياس د خارج من غير السبيلين دے . په نقض د وضوء کښې په خارج من السبيلين باندے او په مقيس عليه کښې حکم ثابت بالنص دے او هغه دا آيت شريف دے اوجاء احدکم من الغائط ...الخ علت جامعه په منځ د مقيس او مقيس عليه کښې کيدل د شيئ دی خارج نجسى . يعنى دواړو

کښې چه کوم شیئ خارج دے هغه نجس دے والله اعلم وعلمه اتم واکمل .

قوله واما المستنبط من السنة ...الخ غرض د ماتن مثال پیش کول دی د قیاس مستنبط من السنة فرمائی: یو قفیز من الجص خرڅه ول په قفیزین من الجص دا حرام دی او د دے حرمت قیاس دے په حرمت د قفیز من الحنطة په قفیزینو او په مقیس علیه کښې سنة وارد دے هغه قول د رسول اکرم ﷺ دا دے الحنطة بالحنطة ...الخ نو علت په دے حدیث مبارك کښې قدر او جنس دے او هغه په جص کښې هم شته لهذا هلته به هم تفاضل او نسیه ناجائز وی .

نوټ :. علت د حرمت څه شیئ وی په دے کښې اختلاف بین الفقهاء دے که ځان پوهه کول غواړی فعلیك باوائل الجلد الثالث من الهدایة اعنی کتاب البیوع وبمطالعة کتاب الشیخ محمد تقی عثمانی اعنی مجلد الخامس من درس ترمذی . **(س)**: په حدیث کښې لفظ د حنطة راغلے دے دا مرفوع دے که منصوب او که مجرور ؟

(ج): دا مرفوع دے او مبتدا ده او دویم بالحنطة وړله خبر دے تقدیر العبارة الحنطة تکون بالحنطة او یامنصوب دے ځکه چه مفعول دے تقدیره بیعوا الحنطة بالحنطة .

قوله واما المستنبط من الاجماع فاوردوا لنظیره . . .الخ غرض د ماتن نظیر پیش کول دی د قیاس مستنبط من الاجماع فرمائی د قیاس مستنبط من الاجماع نظیر پیش شوی دے یعنی علماؤ وړله نظیر پیش کړے دے قیاس د وطی حرامے په وطی حلالے په حرمت مصاهرت کښې لکه مور د ه مزینی دا حرامه ده خو د دے حرمة مونږ قیاس کوو په حرمت د وطی د ام ده ونزی هغے چه ده وطی کړی وی یعنی کومه امه او وینزه چه سړی وطی کړی وی د هغے مور په واطی حرامه وی نه ئے په ملك یمینی سره وطی کولے شی او نه ئے په ملك نکاحی سره خو دا حکم په مقیس علیه کښې ثابت بالاجماع دے نص ورکښې نشته او نص شته خو هغه په امهاتو د نساؤ کښې دے چه ورته خواخیانے وئیلے شی او په هغے کښې قید د وطی نشته دے بلکه چه د لور د یوی ښځی سره نکاح اوشی اګر که وطی نه وی شوی. خو مور ئے په واطی باندے حرامیګی : بهرحال دلته په مقیس علیه کښې حکم ثابت بالاجماع دے او دا وطی حلاله ده . مونږ

وربانده وطي حرامه قياس کوو چه هغه وطي د ام د مزنيۍ سره ده نو په مقيس عليه کښې حکم د حرمت دے . نو هکذا په مقيس کښې هم حکم د حرمة دے او د مزنيے مورزانی لره جائزه نه ده او علت جامعه بينهما هغه وطی البنت ده.

(ص): معترض وائي دلته په مقيس عليه کښې اجماع ته ضرورت نشته دے د پاره د قياس بلکه په مقيس عليه کښې کتاب الله موجود دے هغه دا آيت شريف دے حرمت عليكم امهاتكم ...وامهات نسائكم ...الخ دا آيت شريف دلالت کوی چه وطی د ام امراة حراميگی چه د لور سره ئے فقط نکاح اوشی نو چه لا ورسره وطی اوشی نو په طريقه اولی سره ئے مور حراميگی حاصل د کلام دا چه په ام الامة الموطونة کښې حرمة ثابت په دلالت النص سره دے نه په اجماع سره لهذا دا مثال د قياس المستنبط من كتاب الله دے نه من الاجماع . نو لهذا صحيح مثال د قياس المستنبط من الاجماع هغه سقوط د تقوم د منافع المغصوب دی بعلة انهاليست بمحرزةٍ قياسا على سقوط تقوم منافع البدل فی ولد المغرور الثابت باجماع سکوتي حيث اوجب الصحابة رضی الله عنهم قيمة الولد وسكتوا عن قيمة المنافع مع الحاجة الى البيان تفصيل د دے مثال دا دے يو سړی غصب کړو حمار د غير بيائے ترځه وخت فائده واغستله بيا ئے واپس کړو دغه حمار مغصوب منه ته . نو اوس د منافعو چه اغستی وو غاصب هيڅ قيمت نشته دے ځکه منافع اعراض دی اندازه ئے نه شی کيدلے شرعاً نه په مثل سره للفرق البين بين منفعة ومنفعةٍ يعنی په منافعو کښې مساوات ممکن نه دے او قيمت ئې هم نه شی تر سره کولے ځکه اندازه ئے معلومه نه ده اوس مونږ په دے قياس کوو چه مثلاً يو سړی نکاح اوکړه يوے خزی سره او هغے اوے زه حره يم بيا ئے ماشوم پيدا شو او ځلمے شو خدمت ئے داب کولو تر دے چه مالك د امة راغے او دعویٰ ئے اوکړه چه دا ځما وينزه ده او ستا منکوحه نه ده او بينه ئے. وړاندے پيش کړل نو قاضی به دغه امة مع ولد ها رد کړی په مالك باندے ليکن مالك منافع د بضعے چه زوج کومه فائده اغستی وه او هکذا منافع الولد نه شی غوختلے . دا مسئله په اولی قياس ده او هلته اجماع سکوتی ده هكذا اوضح الفاضل القندهاری مسئلة الفقه.

قال العلامه فى التلويح قوله واصول الفقه ماسبق كان بيان مفهوم ...الخ علامه فرمائي : په ماسبق کښې بيان د مفهوم د اصول فقهے وؤ او اوس بيان د مصداق کوي د هغو انواعو چه منحصر دي بحسب الاستقراء په څلورو کښې ووجه ضبطه ...الخ وجه د حصر ئے دا ده . دليل شرعي به خالي نه وي يا به وحي وي او يا غير وحي که اول ؤ بيا به خالي نه وي يا به وحي متلو وي يعني مونځ به ورباندے کيګي او يا به غير متلو وي که اول وه قرآن او که ثاني وه سنة او که دليل شرعي وحي نه وه بيا به خالي نه وي يا به قول د کل اُمة وي (من اى عصر كان) او يابه قول د کل اُمة نه وي که اول ؤ، اجماع او که ثاني ؤ قياس .

قوله او ان الدليل ...الخ غرض د علامه دويمه وجه الحصر وئيل دي بطريق اخر فرمائي دليل به خالي نه وي يا به رارسيدلے وي مونږ ته په واسطے د رسول عليه السلام سره يا نه که په واسطے د رسولؐ سره ؤ ، بيا به خالي نه وي يا به متعلق وي په نظم د دے پورے اعجاز يعني ټول خلق د اتيان بمثله نه به عاجز وي او يا به داسے نه وي که اول ؤ کتاب الله او قرآن او که ثاني ؤ سنة رسول او که کوم دليل من جانب رسول الله مونږ ته نه وي رارسيدلے بلکه صدور ئے د غيرو نه شوے وي بيا به خالي نه وي يا د چا نه ئے چه صدور شوے دے د هغے عصمت عن الخطابه به شرط وي او يا نه که اول ؤ اجماع اُمة او که ثاني ؤ قياس وبطريق اخر ، دليل الشرع اما مثبت او مظهر الثاني القياس والاول اما من جهة الرسول عليه السلام اولا الثاني الاجماع والاول اما بواسطة جبرئيل عليه السلام اولا الثاني السنة : والاول الكتاب:

قوله واما شرائع من قبلنا ...الخ غرض د علامه اعتراض په حصر د دليل په اربعه کښې او بيا تري نه جواب دے هر چه اعتراض دے معترض وائي حصر په څلورو کښې صحيح نه دے بلکه نور هم شته دے لکه شرائع من قبلنا يعني شريعت د تورات او انجيل چه کوم غير منحرف دي هكذا تعامل بين العوام . او هكذا قول د صحابي او د دے په شان نور لکه اخذ په ظاهر باندے يا تحري کول او يا اخذ بالاحتياط وغيره نو دا ټول دلائل دي او د دے اربعه ؤ نه بهر دي لهذا حصر د ادلة الاحكام په څلورو کښې صحيح نه شو .

قوله فراجعة الى الاربعة ...الخ غرض د علامه جواب دے حاصله دا چه کوم ذکر شو دا ټول راجع دی دے څلورو ته په دے طریقے چه شرائع من قبلنا لکه شرائع التورات وغیره چه غیر منحرف وی دغه به خالی نه وی یا به په قرآن او سنة کښ تذکره شوی وی بلا انکارٍ علیها لکه آیت القصاص من الجروح او یا به ورباندے انکار شوے وی لکه رهبانية .

الله تعالیٰ فرمائی : ابتدعوها ماکتبنا علیهم : نوکه قسم اول ؤ دغه راجع دے کتاب الله ته او یا استدلال بسنة رسول الله علیه السلام ته اوکه ثانی ؤ بیا خوله سره حکم ورباندے نه ثابتیګی . ۲ او هر چه تعامل دے نو دے راجع الی الاجماع دے خو په دے شرط چه تعامل په خیرالقرون کښ ورباندے راغلے وی . داسے نه چه په پنجاب کښ په یا رسول الله تعامل وی او بیا څوك اووائی چه په دے اجماع راغلے ده واما قول الصحابی لا یخلو اما ان یکون مدرکا بالقیاس اولا فان کان الاول فهو کالسنة وان کان الثانی فهو القیاس هم دغه شان تحری وغیره راجع وی سنة ته ځکه په تحری کښ شهادت قلب وی نو دا عمل بالحدیث شو چه واستفت قلبك دے او په اخذ بالاحتیاط کښ عمل باقوی الدلیلین وی او په اخذ بالظاهر کښ اخذ بظاهر الدلیل وی لهذا رجعه بیا دلیل مذکور ته شوه ، لهذا حصر فی الاربعة صحیح شو .

قوله وکذا المعقول نوع استدلال ...الخ غرض د علامه دفعه د سوال ده چا به ونیل حصر فی الاربع باطل دے . نوعه خامسه هم شته چه ورته معقول وائی او د دے نوم ئے استدلال ایخودے دے .نودا قسم خامس شو علامه فرمائی دا هم راجع دے تمسك بمعقول النص ته یا بمعقول الاجماع طرف ته ځکه خالص عقل خو احکام نه ثابته وے ورنه بیا به ارسال الرسل او کتابونو ته ضرورت نه وے . د دے معقول تفسیر داسے شوے دے . د مالکیه ؤ په نزد معقول مصالح مرسله ؤ ته ونیلے شی د احناف په نزد ورته استحسان وائی . او ابن حاجب ورته التلازم والاستصحاب نوم ورکړے دے . د تلازم مثال لکه من صح طلاقه صح ظهاره وبالعکس او د استصحاب مثال لکه بقاء ثوب القصار علی ماکان علیه من الطهارة ترکومه ئے چه نجاسة نه وی ظاهر شوے بهرحال دغه معقول ما سوی د ادله اربعه ؤ نه دے لیکن رجوع ئے ورته کیګی لهذا حصر په څلور کښ

صحيح شو او دا قسم دليل صاحب هدايه والا ډير ذكر كوى مثلا فرمائى اقل المهر عندنا عشرة دراهم لانه حق الشرع وجوباً اظهار شرف المحل فيقدر بماله خطر وهو العشرة يعنى لس روپۍ قابل احترام دى الا ترى چه دا نصاب د سرقے دے نو چا چه لس روپۍ سرقه كړى قطع اليد به ترى كيګى نو ګوره دا قياس خفى شو ديته معقول وائى.

صرح بذلك فى الاحكام: احكام د كتاب نوم دے قوله ثم الثلاثة الاول... الخ غرض د علامه په دے عبارت سره دفعه د سوال ده حاصل ئے دا دے چه دا څه وجه ده چه اصوليان حضرات ادله ثلاثه چه قرآن او سنة او اجماع دى په عبارت واحده سره ئى ذكر كوى او فرمائى اصول الشرع ثلاثة او دليل رابع چه قياس دے .په ځان له عنوان سره ئے ذكر كوى او فرمائى الاصل الرابع القياس... الخ نوعلامه جواب ذكر كوى فرمائى هركله چه دغه اصول ثلاثة اصول مطلقه ؤ يعنى ادله مستقله ؤ فى اثبات الاحكام او قياس من وجه اصل وؤ ځكه ظاهرا حكم ده ته منسوبيګى خلق وائى په جص كښ تفاضل حرام دے په قياس سره نو په دے اعتبار دے اصل دے او په لحاظ آخر دے فرعه ده ځكه د قياس بنياد په يو داسے علت باندے وى چه ده امورثلاثه ؤ يعنى د قرآن سنة اجماع نه مستنبط وى .نو حقيقتاً حكم قياسى دغو موارد و ثلاثه ته منسوب وى او اثر د قياس صرف په اظهار حكم كښ وى يا به وصف حكم كښ تغير راولى من الخصوص الى العموم لكه په حديث مبارك كښ اشياء سته ذكر دى ليكن قياس قدر او جنس راوباسى عند الاحناف نو په كوم اشياؤ كښ چه قدر او جنس وى په هغے به تفاضل اونسيه دواړه ناجائز وى انظر قياس څومره تغير اوكړو من الخصوص الى العموم بهر حال هركله چه قياس اصل من وجه او فرعه من وجه دے نو دليل مستقل نه ؤ ، ځكه ئے عنوان بدل كړو او الاصل الرابع القياس المستنبط من هذه الثلاثة نے اوونيل . قوله واعترض عليه بوجوه...الخ غرض د علامه نقل كول د اعتراضاتو دى په دے چه ثلاثه ؤ ته اصول مطلقه وائى او قياس ته من وجه اصل وائى دون وجه اخر:

خلاصه د اعتراض اول قياس ته ولے اصل مطلق نشى وئيلے حالانكه اصل

مطلق خو هغے ته وائی چه غیر وربانده بناء وی بیا عام له دے نه چه دغه مبنی علیه د غیر د پاره فرع وی او که نه . او له دے وجے چه د عدم فرعیه لشیٔ اخر د پاره دخل فی مفهوم الاصل نه وی . صحیح دے اطلاق د اب اگر که هراب فرعه د خپل اب د پاره ده لیکن چونکه په نسبت د ولد اب اصل وی نو اطلاق د اصل پر کیگی وان کان فرعاً لابیه . نو معلومه شوه چه د عدم فرعیة د پاره دخل فی مفهوم الاصل نه وی لهذا بیا پکار ده چه اطلاق د اصل په قیاس اوشی ځکه دے اصل دے بالنسبة الی الحکم اگر که فرعه ده د اصول ثلاثه ؤ . قوله الثانی ان السبب القریب ...الخ حاصل الاعتراض : سبب قریب د شیئ اگر که دے معلول او مسبب وی د سبب بعید دا سبب قریب اولیٰ دے باطلاق اسم السبب علیه د بعید نه اگر که دا بعید بیا مسبب د سبب آخر نه وی مثلاً قیاس سبب قریب د حکم دے په نسبت د ادله ؤ ثلاثه ؤ نو اطلاق د سبب په قریب چه قیاس دے اولی دے د اطلاق د سبب نه په بعید چه ادله ثلاثه دی اگر که هغوی محتاج نه دی سبب ته .

قوله الثالث ان اولویة بعض الاقسام ...الخ حاصله : لو کان الضعیف باعثاً لانفراد قسم ضعیف من بین الاقسام یلزم ان یفرد فی کل قسمة فرد الضعیف لکن التالی باطل فالمقدم مثله . یعنی که قیاس له دے وجهے چه ضعیف دے جدا شوے وی نو بیاخو پکار ده چه هر قسم چه ضعیف وی په معنی د قسمة کښ هغه دی جدا ذکر شی او دا ځکه چه په هر قسمت او تقسیم کښ بعض اقسام په معنی د مقسم کښ په نسبة دبعضو ادنی وی نو بیا پکار ده چه فرد ضعیف ځان له ذکر کیگی مثلاً په تقسیم الکلمة الی الاقسام الثلاثة کښ دِ داسے اوونیلے شی الکلمة اسم، وفعل والقسم الثالث الحرف ، ځکه چه حرف قسم ضعیف د کلمے دے ، او حال دا دے چه داسے نه ده نو بیا الاصل الرابع القیاس ولے ذکر شو جدا :

قوله الرابع ان تغیر الحکم ...الخ غرض د علامه اعتراض رابع دے فرمائی قیاس ته اصل مطلق وئیل پکار دی دلیل لو کان القیاس موثرا فی تغیر الحکم من الخصوص الی العموم فیلزم ان یکون القیاس اصلا مطلقا لکن المقدم حق فالتالی مثله . وجه حقانیة المقدم یعنی دا خبره یقینی ده چه قیاس تغیر راولی په حکم کښ مِن الخصوص الی العموم الا تری چه اول حکم خاص وی مثلاً حرمة

التفاضل في الاشياء الستة بالحديث بيا په قياس سره حكم عام شي مثلا په هر شي كښ چه قدر او جنس موجود وي نو يحرم التفاضل وجه الملازمه هركله چه قياس تغير اوكړو او تغير بدون التقرير نه شي راتلے . يعني چه د دے صورت مخصوصه نه نے په صورت ثاني كښ ثابت نه كړي دا ځكه چه تقرير لازم دی د خصوص تغير الحكم من الخصوص الى العموم سره بهرحال هركله چه قياس په صورت اخرى كښ حكم ثابت كړو نو د حكم د پاره اصل مطلق شو فكيف تقول انه ليس اصلا مطلقاً .

قوله الخامس ان الاجماع ...الخ حاصله كه چرته قياس له دے وجے نه اصل مطلق نه وي چه محتاج دے ادله ثلاثه ؤ ته نوبياخو پكار دا ده چه اجماع هم اصل مطلق نه شي ځكه اجماع هم محتاجه وي سند ته يعني يو ځل به په يو امر خبرواحد وارد شي چه ظني دے بيابه ورباندے اجماع اوشي نو اجماع لاجل احتياجه الى سند پكار دا ده چه اصل مطلق نه شي حالانكه اجماع اصل مطلق دے ؟ والجواب عن الاول ...الخ غرض د علامه تذكرة الجوابات عن الاسئلة السابقة دی اول سوال دا دے چه اصل مطلق ديته وائي چه غير ورباندے بناء وي .او په قياس كښ هم حكم بناء دے نو پكار ده چه اصل مطلق ورته اووئيلے شي .او احتياج ده دے اصل ثلاثه ؤ ته قدحه نه پيدا كوی في اصليته الكاملة ؟

نو له دے سوال نه جواب دا دے چه مونږ كله وئيلے دی چه د عدم فرعية د پاره دخل وي په مفهوم الاصل بلكه مونږ قياس ځكه خارج كړے دے د اصل مطلق نه چه اصل كلي مشكك دے يعني صادقيگی په خپلو افرادو بطريق التفاوت يعني صادقيگی په بعض افرادو بطريق الاشدية او په بعض بطريق الاضعفية يوفرد د اصل هغه دے چه په معنی د اصالة كښ مستقل دے او په ابتناء الغير عليه كښ مستقل دے غيرته احتياج نه لری لكه كتاب الله او يو فرد د اصل هغه دے چه په معنی اصالة كښ مستقل نه دے . هغه حكم چه په ده بناء كيگی نو دے محتاج وي امراخر ته لكه قياس دے په خپل اصالة كښ غيرته محتاج دے چه هغه امور ثلاثه دي په دے طريقے چه د دے فرعه په حقيقت كښ بناء وي په شي آخر چه هغه امور ثلاثه دی.نو اوس خبره واضحه ده

چه فرد اول د اصل فرد کامل دے او قوی دے او فرد ثانی د اصل ضعیف دے په فرد اول به اصل صادقیگی په طریقه د شدت سره او په فرد ثانی به صادقیگی په طریقه د ضعف سره له دے وجے نه قیاس علی حده ذکر کیگی چه دغه اضعفیت فی الاصالة ئے واضح شی. **قوله واما الاب ... الخ** غرض په دے سره ذکر کول د جواب دی د معترض چه قیاس ئے د اصل په اب کړے ؤ حاصله قیاس د اصل په اب قیاس مع الفارق دے ځکه په اب کښې دوه صورته دی (۱) اول د اب وجود فی الخارج او دویم ابوة د اب للولد کومه معنی چه مشهوره ده چه اب فرعه وی د خپل اب نو دا احتیاج په اعتبار د صورت اولی دے یعنی اب په خپل وجود خارجی کښې خپل اب ته احتیاج لری او پاتی شو ابوة په اب کښې د خپل ولد د پاره په دے کښې هیڅ چاته احتیاج نه لری حاصل الکلام اب پخپل ابوة او اصالة للولد کښې اصل مطلق دے البته په خپل وجود خارجی کښې فرعه ده لیکن زمونږ کلام په وجود خارجی د اب کښې نه دے بلکه باعتبار الابوة اوپه دے اعتبار اب اصل دے بخلاف القیاس چه دے باعتبار الاصالة فرعه ده د امور ثلاثه ؤ نو قیاس د قیاس په اب باندے قیاس مع الفارق دے. **قوله وعلی الثانی ان السبب القریب ... الخ** غرض د علامه جواب دے د اعتراض ثانی نه حاصله اے معترضه قیاس کول د قیاس په سبب قریب دا قیاس مع الفارق دے ځکه سبب قریب دیته وائی چه موثر وی په خپله فرعه کښې او مفضی الی الفرعه وی او اثر د سبب بعید په واسطه کښې وی چه هغه سبب قریب دی، او فرعے ته نه شی رسیدلی بلکه فقط په واسطے کښې وی چه سبب قریب دے لهذا په نسبت د سبب بعید پکار دا ده چه نسبت د فرعے سبب قریب ته اوشی ځکه دی په معنی د سببیت او اصالة کښې اولی او اقوی دے. په نسبت د بعید په خلاف د قیاس چه دے له سره د فرعے او حکم د پاره مثبت نه دی نو مونږ ده ته سبب قریب څنګه اووایو ځکه درحقیقت حکم د فرعے مستند وی نص یا اجماع ته او قیاس فقط مظهر وی لهذا دا قیاس. قیاس مع الفارق دے.

قوله وعن الثالث انا لا نم لزوم ... الخ غرض د علامه جواب دے د اعتراض ثالث نه حاصله دلته دوه جوابه دی یو منعی او بل تسلیمی حاصل د منعی دا دے چه

نه منم اے سائله چه اولوية د بعض الاقسام من الاخر په هر تقسيم كښې وى بلكه د ماهيات حقيقه په تقسيم كښې داسے نه وى بلكه ټول اقسام برابر وى فى معنى المقسم مثلاً تقسيم الحيوان الى الانسان والفرس . دلته حيوان ماهية حقيقى دے، او اقسام ئے انسان او فرس دى او دغه حيوان په دوى كښې برابر دے ځكه ماهية حقيقى كلى متواطى وى د كلى متواطى صدق په خپلو افرادو على السويه وي او كه مزيد تفصيل ته ضرورت لرى نو په دے عبارت د سلم ولا تشكيك فى الماهيات ...الخ باندي شروح اوګوره ولو سلم ...الخ غرض په دے سره جواب تسليمي دے حاصله كه اومنم چه د هر مقسم په اقسامو كي تفاوت وي نو بيا دا نه منم چه فرد اضعف ته اشاره لازمه او ضروري ده حتي چه فردا ضعف ځان له ذكر شي غاية مافي الباب دا تنبيه به جائز وي او په جائز شي اتيان او عدم اتيان دواړه برابر وي لهذا دا تنبيه ئے په اصول كي وكړه او په اقسامو د كلمه كې ئے اونكړه فلايرد مايرد.

قوله وعن الرابع ...الخ غرض د علامه جواب دے د اعتراض رابع نه اعتراض خو داؤ چه قياس تغير الحكم من الخصوص الى العموم كوى او دا بدون تقرير الحكم فى الفرع نه نشى كيدلے لهذا قياس تقرير د حكم كوى لهذا اصل مطلق شو نو مجيب وائى المراد من تقرير الحكم من الفرع لا يخلو اما ان يكون المراد منه تقريرا فى نفس الامر واما بحسب علمنا لكن التالى بكلا الشقين باطل فالمقدم مثله بطلان التالى باعتبار الشق الاول يعنى د تقرير نه مراد تقرير فى نفس الامر والواقعه نه دے ځكه بيا ملازمه صحيح نه ده چه قياس تغير د حكم كوى او ثابته وى په واقعه كښې بلكه په واقعه كښې مقرر د حكم نص يا اجماع وى قياس خو فقط اظهار كوى بطلان التالى باعتبار الشق الثانى يعنى د تقرير نه مراد تقرير بحسب علمنا هم مراد نه دے ځكه كه د تقرير الحكم فى الفرع نه مراد تقرير بحسب علمنا شى نو دا خو دلالت نه كوى چه قياس د اصل كامل شى ځكه دا خو زمونږ په علم كښې قياس اثبات الحكم فى الفرع اوكړو له دے نه دا نه ثابتيګى چه په نفس الامر كښې ډ هم اثبات الحكم فى الفرع قياس كړے وى .

قوله وعن الخامس بعد تسليم ماذكر ...الخ غرض د علامه جواب خامس دے د

اعتراض خامس نه تفصیله علامه موصوف ههنا درے جوابات کړی دی یو ضمناً چه بعد تسلیم کښی ورته اشاره ده او دویم جواب ان الاجماع . او دریم په وقد یجاب سره حاصل د جواب اول دا دے چه نه منم چه اجماع محتاجه الی السند وی بلکه ممکنه ده چه الله کریم په قلوبو د مؤمنانو کښی دیو حکم القاء اوفرمائی او په دے اجماع اوشی دویم جواب ان الاجماع ...الخ که مونږ اُومنو چه اجماع سند غواړی نوبیا مونږ وایو د اجماع دوه درجے دی (۱) یو حقیقت او وجود اجماع (۲) دلالت او اصالۃِ اجماع للحکم نو اجماع ولو که په خپل حقیقت او وجود کښی سند غواړی لیکن په اصالۃ او دلالت علی الحکم کښی محتاجه الی الدلیل نه ده یعنی په وقت د استدلال من الاجماع د سند لحاظ نه کیګی . او سند ته التفات هم ضروری نه دے په خلاف د قیاس چه په اصل او استدلال دواړو کښی سند غواړی چه اصول ثلاثه دی په غیر د اعتبار د اصولو ثلاثه ؤ نه استدلال بالقیاس ممکن نه دے لهذا قیاس اصل کامل نه شو او اجماع اصل کامل شوه . وقد یجاب بان الاجماع ...الخ حاصل د جواب ثالث دا دے چه مجیب وائی منم چه قیاس فرعه ده محتاجه ده سند ته او اجماع هم فرعه ده څکه محتاجه ده سند ته لیکن بیا هم بینهما فرق دے هغه دا چه اجماع یو ضعیف شئ قوی کړے دے مثلاً وړاندے په ذریعه د خبر واحد یو حکم معلوم وؤ نو ظنی ؤ چه وړاندے اجماع وشوه نو اضافه دیو قید زائد اوشوه چه قطعیة الحکم دے اوس حکم قطعی شو نو دے ته څکه اصل مطلق وئیلے کیګی په خلاف د قیاس چه قوی شئ ضعیف کوی مثلاً حکم په مقیس علیه کښی قطعی وی چه په قیاس کښی راشی نو ظنی شی نو لهذا قیاس اصل ناقص دے بهرحال احتیاج الاجماع الی السند لایضر فی اصالتها .

قال المصنف فی التوضیح : ولما عرف اصول الفقه ...الخ یعنی د اصول فقه په اعتبار د مرکب اضافی تعریف تیرشو اوس نے ماتن په دے اعتبار تعریف کوی چه انه لقب لعلم مخصوص فیقول علم اصول فقه ...الخ توضیح التعریف اصول فقه علم دے په هغو قواعدو چه وړاندے توصل الی الفقه اوشی ای العلم بالقضایا ...الخ ماتن د خپل عبارت وضاحت کړی فرمائی د قواعد نه مراد قضایا کلیه دی چه سړی فقه ته رسوی خو چه توصل قریب وی

وانما قلنا . . .الخ سره ماتن د توصل قريب فائده ذكر كول غواړي فرمائی په دے قيد سره هغه علوم خارج شو چه كوم د مبادی ؤ حيثيت لری مثلاً علوم عربيه (لكه نحو، صرف، لغت، علم معانی ، بيان ، بديع ،) او علم كلام دا ټول خارج شو د تعريف نه ځكه چه په دوی اګر كه توصل فقه ته كيګی ليكن توصل قريب نه كيګی يعنی توسط بلا واسطه بلكه توصل بالواسطه وړاندے كيګی .

وقولنا على وجه التحقيق . . .الخ په دے سره ماتن فنده بيانول غواړی د قيد ثانی چه على وجه التحقيق دے .فرمائی په دے قيد لګولو سره علم خلاف او علم جدل خارج شو اګر چه په علم خلاف كښ داسے قضايا كليه موجود دے وی چه موصل الى مسائل الفقه وی او توصل قريب پرِ فقهے ته هم كيګی ليكن على وجه التحقيق نه وی او نه مقصود بالذات وی بلكه په دے سره مقصود ترتيب بدلول د دلائل الخصم وی لاجل الالزام عليه نو مقصود اصلی ئے الزام دے او كه د فقهے ثبوت وركی كيګی هغه به ضمناً وی او داسے قسم قواعد په ارشاد او مقدمه نومی كتاب كښ مذكور دی له دے وجهے د مسائل اختلافيه ؤ بناء وړاندے اوشی الافادة اعلم ان اسماء العلوم قد يطلق على نفس المسائل والقواعد كما يقال فلان يعلم اصول الفقه او يعلم الفقه وكما يقال هذه القاعدة من المنطق او من النحو وقد يطلق على التصديق المتعلق بالقواعد وهو ادراك الاحكام التى فيها فالمصنف رحمه الله تعالىٰ عليه اطلق ههنا على المعنى الثانى اعنى المراد من اصول فقه ههنا التصديق المتعلق بالقواعد وهو ادراك الاحكام وان صح اطلاقه على تصورها من غير ان يتعلق الادراك باحكامها لكنه متبادر فى التصديق المذكور وما قيل ان العلم ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية فهى ذلك التصديق .

الافادة الثانية : قال الماتن يتوصل وفى كنز اللغات توصل پيوستن ورسيدن والمراد ههنا الاتصال العقلى اذلابد فى الاتصالِ الحسى من ان يكون كل من الطرفين محسوسا والفقه غير محسوس على مامر قال العلامه فى التلويح وعلم اصول الفقه بعد ما تقرر . . .الخ غرض د علامه اعتراض دے په ماتن او بيا ترى نه اعتذار دے حاصل د اعتراض دا دے حه وړاندے صفحو كښ تير شو چه اصول فقه د يو علم مخصوص ، لقب دے نو معنى د علميت ترى معلومه

شوه لهذا اضافت د علم په کلام د ماتن کښې يعنی علم اصول فقه دا صحيح نه دے ځکه مستلزم دے تکرار لره نو دا به داسے شی علم العلم او دا خو تکرار محض دے لهذا ماتن لره صرف اصول فقط لفظ وئيل پکار ۆ ، بدون اضافت العلم اليه قوله الا ان يقصد ...غرض په دے سره جواب دے حاصله دلته يقيناً د اضافت ضرورة نه ۆ ، ليکن د زيادت وضاحت په خاطر شوی دے لکه شجرة الاراك دلته آراك هم ونے ته وائی ليکن بيا هم ورته اضافت د شجرے شوے دے او يا لکه علم المعانی يا علم البيان بهرحال اضافت العام الی الخاص علی قسمين وی

(۱) يو قبيح اذا اشتهر کونه من افراده نحو انسان زيدٍ.

(۲) واما اذا لم يشتهر فيصح لقصد البيان والتوضيح کشجرة الاراك وغيره بهرحال په علم اصول فقه کښې اضافت لقصد البيان دے فلا يرد مايرد.

قوله والقاعدة حکم کلي...الخ چونکه قواعد جمع د قاعدة ده نو علامه تشريح کوی . فرمائی تعريف د قاعدة دا دے چه قاعده هغه حکم کلی دے چه په خپلو تمامو جزياتو منطبقه وی له دے وجهے چه په وقت د ضرورت د دے حکم کلی نه د جزياتو احکام معلوم شی مثلاً کل حکم دل عليه القياس فهو ثابت دا يوه قاعده کليه ده . د دے په ذريعه د ټولو احکامو قياسه ۆ حکم معلوميګی مثلاً هذا الحکم دل عليه القياس وکل حکم هذا شانه فهو ثابت .

فائده: قال الشيخ امير علی فی حاشية المعلمة بعلامة ۷ په تعريف د قاعدے کښې د حکم نه مراد قضيه ده ليکن تعبير ئے ورنه په حکم سره اوکړو چه جزء من القضية دے هذا تسمية الکل باسم الجزء الاشرف الذی يدور عليه الکل وجوداً وعدماً يعنی دا هغه جزء دے چه انحصار د کل په ده دے که دا جزء يعنی نسبت وی کل به وی ورنه . نه به وی بهرحال د حکم نه مراد قضيه ده او د انطباق نه مراد د اشتمال دے او جزيات نه مراد احکام الجزيات دی او جزياتو کښې مضاف مقدر دے اعنی جزيات موضوعها دا مضاف مقدر کول ځکه پکار دی چه جزيات په حقيقت کښې د قضيے نه وی بلکه د موضوع کليے وی . اګر که د دے اعتراض نه چا جواب هم کړے دے چه دلته کښې صنعة استخدام دے هغه داسے چه حکم صراحة ذکر شی نو مراد تری نه قضيه ده او چه ارجاع د ضمير ورته اوشی

بیا پـه معـنـی د محکوم علیه سره دی او بیا محکوم علیه یقیناً موضوع ده او متـعـدد جزیات لـری بهرحال قاعده قضیے کلیے ته وائی او احکام الجزیات به تری معلومیگی طریقه د تعرف به ئے دا وی چه قضیه کلیه به په کبری کړی او صغری سهلة الحصول به راوړے مثلا اول به حکم په جزئی اولګوی او اویه وائی التـفـاضـل فـی الـجـص حـرام دلیـل لانه دل علی حرمته قیاس وکل ما هذا شانه فهو حرام ، یـالـکـه انـا الیـکـم لـمرسلون وجب توکیده لانه حکم مع المنکروکل حکـم مـع الـمـنـکـر یـجـب توکیده نو نتیجه به دا شی انا الیکم لمرسلون یجب تـوکـیـده انتهـاکـلام الشـیـخ امیـر عـلـی مـع زیـادت مـا وقـد علق علیـه الفاضل القندهاری حاشیة المعلمة بعلامة (ط) حاصل ئے دا دے چه هر کله د حکم نه مراد قـضـیـه شـوه نـو قـضـیـه خـو کـلـیـه یا جزئیه نه شی کیدلے ځکه منقسم کلیة او جزئیة نـه مـفـهـوم الـمفرد دے ځکه قضیه بما هو قضیة لا تـصـلـح للحکم علیها بالکلیة او الجزئیة نـو بیا تأویل کړے دے بعضو چه مراد په تعریف د قاعده کلیه کښ حـکـم عـلـی کلی دے یعنی په موضوع د قضیے طبعیی نو په دے تقدیر ظاهـره ده چـه حـکـم پـه مـعـنـی د قضیے نه شو لکه څنګه چه شیخ امیر علی ونیـلـی وؤ . اؤ ضـمـیـر بـه پـه جزیاته کښ راجعه شی کلی ته بحذف المضاف ای الاحـکـام جزیاته. لیکن کلام د فاضل قندهاری ته څه ضرورت نشته دے ځکه مشهـوره خبره هـم دغه ده چه قاعده قضیه ده او توصیف بالکلیة او الجزئیة ئے باعتبار اشرف جزئه شوے دے چه هغه موضوع ده نو اوس به تقدیر د عبارت داسے شی ای احکام جزیات موضوعها کما قال به الشیخ امیر علی .

<u>قـولـه والتوصل القریب . . . الخ</u> غـرض دعـلامـه پـه دے عبارت سره دفع د سوال عن الماتن ده سوال دا دے چه اے ماتنه تاد توصل نه مراد توصل قریب اغستے دے . پـه دے تـاسـره څـه دلیـل دے مـع ان المطلق یجری علی اطلاقه نوعلامه فـرمـائـی پـه دے اخذ باندے دوه دلیله موجود دی اول دلیل دا چه په یتوصل بها کښ بـاء سببیه راغلـے ده او سبب په دوه قسمه دے(۱) سبب قریب او سبب بعید پـه دے کـښ اصـل سـبـب قـریـب دے او دے متبادر الی الذهن ته دے نو له دے وجهے توصل قریب به مراد وی (۲) دویم دلیل دا دے چه د توصل نسبت شوے

دے فقهے ته او براه راست توصل فقهے ته په توصل قریب کښے کیدلے شی ځکه چه په توصل بعید سره اول توصل واسطے ته کیګی او بیا بعد له دے څخه فقهے ته کیګی او بالذات توصل فقهے ته په واسطه سره کیګی لهذا د دے وجهینو په وجه مونږ د توصل نه توصل قریب واغسته **قوله فيخرج العلم بقواعد العربية ...الخ** غرض د علامه فائده بیانول دی د قید د توصل قریب فرمائی هر کله چه د توصل نه توصل قریب واغستلے شو نو په دے قید سره علم بقواعد العربیه او علم کلام دواړه خارج شول ځکه دا د مبادیو د اصول فقهے نه دی او په دے سره توصل الی الفقه توصل قریب نه شی کیدلے بلکه په دے سره توسط الی الواسطة (یعنی توسط بعید) ته کیګی بیا د واسطے نه توصل الی الفقه کیګی مثلًا په قواعد عربیه ؤ سره اولًا دا خبره حاصلیګی چه د الفاظو دلالت په خپلو مدلولات وضعیه ؤ څه رنګ دلالت دے مطابقی دے که تضمنی او که التزامی او بیا دغه دلالت علی سبیل الفاعلیة دے او که **علی سبيل المفعولية وبواسطة ذلك ...الخ** او د دے په واسطے بیا سړی قدرت منده کوی په استنباط الاحکام من القرآن والسنة چه فقه ده بهرحال توصل په قواعد عربیه ؤ فقهے ته اوشو خو توسط بعید ځکه منځ کښ ئے واسطه راغله .

وكذلك يتوصل بقواعد الكلام ...الخ او هم دغه شان توصل کیګی فقهے ته په قواعد د علم کلام لیکن توصل بعیده دا ځکه چه په علم کلام سره توصل کیګی ثبوت الکتاب والسنة ته یعنی په قواعد د علم کلام سره د کتاب الله کتاب الله کیدل او د سنة سنة کیدل رامعلومیګی ځوک چه ذ علم عقاید مطابق عقائد نه لری هغه بیا کتاب الله او سنة رسول الله ﷺ هم نه منی ځکه کوم کس چه مثلًا الله متکلم نه منی نو هغه به نور څه اومنی بهرحال په علم کلام سره اثبات د کتاب الله او د سنة رسول الله کیګی او بیا له دے نه پس توصل الی الفقه کیګی بهرحال د توصل نه مراد توصل قریب دے . نو علم بقواعد العربية او علم کلام خارج شوله فقهے څخه ځکه په دے سره توصل بعید کیګی .

والتحقيق في هذا المقام

غرض د علامه په دے عبارت سره اثبات الاحتیاج الی الفقه دے او ورسره بیان د

احتياج الى اصول الفقه او د تدوين د دے ذکر کوی نو تفصيل کوی او فرمائی چه انسان بے کار نه دے پیدا شوے او (سدی) یعنی مهمل به پرے نخودے شی بلکه انسان د هر عمل سره د شارع د طرف نه څه حکم متعلق وی مثلا هذا الفعل حرام وهذا واجب وهذا مندوب الى غير ذلك او دا حکم معلق او وابسته وی د خپل مخصوص دلیل سره ځکه چه له دے دلیل څخه په وقت د حاجة استنباط اوکړے شی او په دے حکم نور مناسبات قیاس کړلے شی.

(س): هرکله چه د انسان د هر عمل سره حکم من جانب الشارع تړلے شوے دے نو ټول احکام حاصل شو نو بیا یقاس ته څه ضرورت دے؟

(ج): اصل کښې دلته په کلام کښې تقدیر دے اصل عبارت دا دے صرح ببعض ذلك الحكم ليستنبط عند الحاجة من دليله ويقاس على ذالك المصرح به ما يناسبه (۲ ج): وقال الشيخ امير على مجيباً عنه ان الانسان تعلق بكل من اعماله حكم من قبل الشارع فى نفس الامر ...الخ حاصل ئے دا دے چه سوال به هله کیده که ما د احکامو نه ټول احکام حاصل بالفعل وئیلے حالانکه مراد دا دے چه من جانب الشارع د انسان د هر عمل سره په نفس الامر کښې څه نه څه حکم ضرور متعلق وی چه د خپل دلیل مخصوص سره وابسته وی من القرآن والسنة والاجماع دا ځکه که چرے ضرورت راشی نو مجتهد به دغه احکام له دے ادله ثلاثه ؤ څخه اخذ کړی او که په دے اصول ثلاثه ؤ کښې میلاؤ نه شی نو بیا به ئے په مناسبات قیاس کړی او حاصل به ئے کړی <u>قوله لتعذر الاحاطة...الخ</u> قال صاحب التوشيح ظاهره دا ده چه دادلیل د قیاس دے یعنی دا طمعه نشته دے چه هرحکم به منصوص وی لتعذر الاحاطة نو ځکه بعض احکام اوګرزیدلے شو منصوص او د بعضو نورو استخراج به بالقياس اوشی.

<u>قوله فحصلت قضايا...الخ</u> دا عبارت تفريع ده په دے چه ان الانسان لم يخلق عبثاً يعنی هر کله چه انسان عبث پیدا نه دے او د هر فعل او عمل سره ئے حکم متعلق دے من جانب الشارع نو په دے صورت کښې داسے قضايا حاصلے شوی چه د هغے موضوع افعال د مکلفينو دی او محمول احکام د شارع دی من الوجوب وغيره مثلًا الصلوة واجبة والصوم واجب والحج واجب وغير ذلك پس

علم په دغو قضایاؤ چه حاصل من الادلة شی دیته فقه وئیلی شی تر دے پوری احتیاج الی الفقه ثابت شو. قوله ثم نظروا الی تفاصیل الادلة ...الخ په دے سره غرض احتیاج الی اصول فقه دے . او هم احتیاج ثابته ول دی تدوین د دے ته نو فرمائی بیا علماء کرامو د ادله او احکامو تفصیل ته نظر اوکړو او په عموم کښې ئے تګ اوکړو یعنی تعمیم ئے اوکړو نورجعه د ادله ؤ خلورو ته اوشوه چه کتاب الله سنة، اجماع قیاس دی او رجع د احکامو پنځه ؤ ته اوشوه چه هغه وجوب ، ندب، حرمت ، کراهة، او اباحة دی .ثم نظروا الی تفاصیل الادلة وتاملوا فی کیفیته الاستدلال ...الخ او دے اصولیانو غور اوکړو په کیفیة الاستدلال یعنی په طریقے د استدلال د دغو ادله ؤ په دغو احکامو باندے ، یعنی چه په دغو احکامو به طریقه د استدلال ځنګه وی او کیفیت به ئے ځنګه وی په دے شرط چه دا نظر او استدلال اجمالی وی چه تفصیلی ادله ؤ ته او تفصیلی احکامو ته ئے توجه نه وه الا علی ضرب من المثال مګر که د دلیل تفصیلی یا د حکم تفصیلی مثال پیش کول غواړی مثلاً صلوٰة واجب دے لقوله تعالیٰ واقیموا الصلوٰة یا زنا حرامه ده لقوله تعالیٰ ولا تقربوا الزنا داخو بطور مثال ذکر کیګی ورنه اصولیان صرف دومره وائی الامر للوجوب دا دلیل اجمالی دے او په دے کښې اوامر د ټولو احکامو داخل دی . قوله فحصل لهم قضایا کلیة متعلقة ...الخ پس له دے نظر نه دوی ته څه قضایا حاصلے شوے چه کلیے وے او متعلقے وے په طریقے د استدلال د دغو ادله ؤ په دغو احکامو اجمالاً او د دے سره هغه شرائط او طرق هم معلوم شو چه د هغے په ذریعه دا قضایا د استنباط الاحکام د پاره ذرائع جوړ شی .

لهذا دوی دغه قضایا مع طرق وشرائط ضبط او مدون کړے او له دے سره ئے مزیدلواحق او متممات اضافه کړه او مناسب اختلافات ئے هم ذکر کړه او دے مجموعے ته ئے نوم د اصول فقهے ورکړو پس اوګرزیده علم اصول فقه عبارت د علم نه په قواعدو هغو چه توصل پرے کیدے شی فقهے ته لفظ د قواعد مشعر بقید الاجمال دے . زه عاجز وایم چه په تلویح کښې د فحصل په ځای فحصلت پکار دے . قوله وزاد المصنف قید التحقیق ...الخ علامه فرمائی ماتن قید د تحقیق ذکر کړه چه علم خلاف خارج شی کما علمت فی المتن .

قوله ولقائل ان يقول ...الخ غرض دعلامه اعتراض على الماتن دے حاصله : قيد د على وجه التحقيق لايصح دے . لانه مستدرك وكل ما هذا شانه فهولايصح اثبات الصغرى دا قيد د پاره د اخراج د علم جدول والخلاف د پاره ؤ او هغه په قيد د يتوصل بها الى الفقه سره پخپله خارج شو ځکه د علم مناظرے په ذريعه توصل قريب فقهے ته نه کيګی بلکه په دے سره درحقيقت د حکم مستنبط محافظت يا مدافعت پوری وصول کيدے شی خواه حکم مستنبط من الفقه وی اوکه من غير الفقه وی لهذا نسبت د علم مناظرے فقهے او غير فقهے ته على السويه دے . نو په توصل الى الفقه سره علم خلاف خارج شو . او على وجه التحقيق قيد ته هيڅ ضرورت پاتے نه شو .

قوله فان الجدلى ...الخ يعنى مناظر به يا مجيب وی نو د حکم مستنبط محافظت به کوی (دا د حکم وضعى معنى ده) او يا به سائل وی نو دے به د حکم مستنبط مدافعت کوی او د هغے د ختمه ولو کوشش به کوی بهرحال علم مناظره په يتوصل بها الى الفقه سره خارجه شوے ده نو په على وجه التحقيق سره ئے اخراج اخراج د مخرج دے . قوله الاان الفقهاء ...الخ غرض د علامه جواب دے فرمائی په علم خلاف کښ اکثر مسائل فقهيه ذکر شوی ؤ او د دے قواعد په مسائل د فقهے منطبق شوی وؤ . او د ډيرو نکتو خلافيه ؤ بنياد په دے مسائلو فقهيه ؤ بانډِ کيخودے شوے ؤ ، نو په دے اعتبار د ظاهر نه دا توهم پيدا کيدو چه علم خلاف موصل دے مسائلو د فقهے ته . الحاصل باعتبار الظاهر علم جدل والخلاف په توصل قريب کښ داخل ؤ ، نو له دے توهم پيش نظر ماتنؒ د توصل قريب سره على وجه التحقيق قيد ذکر کړو چه علم خلاف خارج شی .

قال صاحب التوضيح ونعنى بالقضايا الكلية ...الخ ماتنؒ فرمائی چه په تعريف د اصول فقه کښ چه لفظ د قواعد ذکر شوے ؤ او مراد تری نه قضايا دی ، نو هر قسم قضايا مراد نه دے بلکه هغه قضايا مراد دی چه په مسائل د فقهے په دليل کښ د دوؤ مقدمو نه يوه مقدمه وی يعنى چه کومه کبری وی هغه به مسئله د اصول فقهے وی مثلاً که ته استدلال کوی په حکم د مسئلے د فقهے په قياس اقترانی حملی د شکل اول سره نو کبری د دے قياس به لازمی طور سره د هغو قضايااو

کلیه ؤ نه وی چه په اصول فقه کښ ذکر کیګی لکه ته اووائی هذا الحکم ثابت (ای واجب) دلیل . لانه حکم یدل علی ثبوته القیاس . وکل حکم یدل علی ثبوته القیاس فهو ثابت (ای واجب) نتیجه دا شوه هذا الحکم ثابت . اوګوره دلته کبریٰ په قیاس کښ مسئلة الفقه د اصول فقهے مسئله ده .

واذا استدلت علی حکم مسائل الفقه بالملازمات الکلیة...الخ او که ته استدلال کول غواړے په حکم د مسائل الفقه په قیاس شرطی استثنائی سره چه د هغے مدار په ملازمات کلیه ؤ سره وی او د وجود الملزوم په برکت وجود اللازم ثابتیګی : نو په دے قیاس کښ چه کومه ملازمه کلیه وی هغه به د مسائلو د اصول فقه څخه وی کقولنا هذا الحکم ثابت دا مدعیٰ او مثلاً مسئله د اصول فقهے ده اوس که ته دلیل په نمط د قیاس استثنائی مع وجود الملزوم وائی . نو اوبه وائی لانه کلما دل القیاس علی ثبوت هذا الحکم یکون هذا الحکم ثابتًا لکن القیاس دال علی ثبوت هذا الحکم فیکون هذا الحکم ثابتاً : انظر دلته هذا الحکم ثابتاً نتیجه ده څکه کوم ځای کښ چه استثناء د عین مقدم اوشی نو نتیجه عین تالی ورکوی نو په دے قیاس کښ چه کومه ملازمه کلیه ده هغه کلما دل القیاس...الخ دا. قضیه کلیه ده چه په اصول فقه کښ ذکر کیګی . قوله واعلم انه یمکن ان لا یکون هذه القضیة ...الخ غرض د ماتن په دے عبارت سره دفع د اعتراض ده حاصل ئے دا دے چه ماتن اوفرمائیل چه په قیاس اقترانی کښ علی مسئلة الفقه . کبری او په قیاس استثنائی کښ ملازمه کلیه دا من اصول الفقه وی یعنی د مسائلو د اصول فقهے نه به وی حالانکه ډیر کرته کبری د قضیے کلیے او ملازمه کلیه دا مذکوره په اصول فقه کښ نه وی مثلًا هذا الحکم واجب دا مدعیٰ شوه دلیل ورباندے لانه یدل علی وجوبه القیاس دا صغری شوه وکل حکم یدل علی وجوبه القیاس فهو واجب دا کبری شوه نو دا کبری خو په اصول فقه کښ چرته هم ذکر نه ده نو ته څنګه وائی کبری او ملازمه کلیه به په اصول فقه کښ ذکر وی . نو ماتن جواب کوی حاصل ئے دا دے مونږ چه وایو قضایا کلیه به په اصول فقه کښ ذکر وی نو د هغے دوه صورته دی یو دا چه قضیه کبری یا ملازمه کلیه بعینها په اصول فقه کښ ذکر وی او کله

بعینها نه وی ذکر لیکن په یو بلے قضیے کښې ضمنا ذکر وی چه هغه صراحة په اصول فقه کښې ذکر وی مثلا دا قضیه کلیه ده کلما دل القیاس علی الوجوب فی صورة النزاع یثبت الوجوب فیها.

نوګوره دا ملازمه کلیه په اصول فقه کښې نشته دے لیکن مندرجه ده په بلے قضیے کښې چه هغه له دینه لویه ده او بعینه په اصول فقه کښې ذکر ده هغه دا ده کلما دل القیاس علی ثبوت کل حکم هذا شانه یثبت الحکم (شانه کښې اشاره ده شرائط الحکم ته) اوس اوله ملازمه: چه کلما دل القیاس علی الوجوب ده په دے قضیه کلیه کښې مندرجه ده ځکه دلته کل حکم بطریق الاطلاق راغلے دے. چه وجوب، ندب، مباح ټولو ته شامل دے او یواځے وجوب ورکې یو فرد دے. نو ګویا که داسے اووئیلے شو کلما دل القیاس علی ثبوت کل حکم هذا شانه د دے په ځائے کلما دل القیاس علی الوجوب یثبت الوجوب وکلما دل القیاس علی الندب یثبت الندب وکلما دل القیاس علی الحرمة یثبت الحرمة وغیرذلك نو دا ټولے قضایا کلیه د اولے قضیے جزیات او فروع دی هغه په اصول فقه کښې صراحة ذکر ده او دا ورکښې ضمناً خو مونږ دیته هم وئیلے شو چه د هغو قضایاؤ نه ده چه په اصول فقه کښې ذکر کیګی. قال الشارح العلامه فی التلویح ونعنی بالقضایا الکلیة ...الخ غرض د علامه توضیح د متن ده په متن کښې لفظ د قضایا راغلے ؤ، نو قضایا جمع د قضیے ده په دے اساس علامه فرمائی چه د مرکب تام په معنی د یحتمل الصدق والکذب مختلف اعتبارات او مختلف حیثیات دی تقریباً وه "۷" نومونه لری که مرکب په دے اعتبار واخلے چه مشتمل علی الحکم دے نو بیا ورته قضیه وائی او که په دے اعتبار ئے واخلے چه احتمال د صدق او کذب پکی دے نو یقال له خبر او که په دے حیثیت ئے واخلے چه مفید د حکم دے یقال له اخبار او که په دے حیثیت چه جزء من الدلیل جوړیګی یقال له مقدمة اوکه په دے حیثیت ورته اوګورے چه دا مرکب تام مطلوب بالدلیل وی نو یقال له مطلوب او که په دے حیثیت چه حاصلیګی من الدلیل نو بیا ورته نتیجه وائی او که په دے حیثیت ئے راواخلے چه د دے مرکب تام څخه سوال کیګی او په علم کښې واقع کیګی یقال له مسئلة نوذات یو دے چه مرکب تام دے

ليكن د اعتبارات مختلفه په وجه تعبيرات او نومونه مختلف دي .

قوله والمحكوم عليه في القضية ...الخ په قضيه كښ چه كوم محكوم عليه وي هغه ته موضوع وائي او چه كوم محكوم به وي هغه ته محمول وائي او كه قضيه حمليه نه وه بلكه شرطيه وه نو جزء اول ته مقدم او ثاني ته تالي وائي . او موضوع د نتيجے ته ئے اصغر او محمول ته ئے اكبر وائي او دليل د مقدمتين نه جوړيګي په دے كښ چه كومه مقدمه مشتمله په اصغر وي يقال لها صغرىٰ او چه كومه مقدمه مشتمله په اكبر وي يقال لها كبرىٰ او دا دواړه مقدمے چه په يو امر متكرر مشتملے وي دے ته حد اوسط وائي. اوس دا حد اوسط به خالي نه وي يا به محمول وي په صغرىٰ كښ او موضوع به وي په كبرىٰ كښي او يا به باالعكس وي او يا به په دواړو كښ محمول وي او يا به په دواړو كښ موضوع وي كه احتمال اول ؤ يقال له شكل اول او كه احتمال ثاني ؤ نو ديته شكل رابع وائي او كه احتمال ثالث ؤ يقال له شكل ثاني او كه احتمال رابع ؤ نو ديته شكل ثالث وائي قوله اذا قلنا الحج واجب ...الخ غرض د علامه تذكرة المثال ده په قياس اقتراني حملي كښ چه وركي تول امور سابقه متحقق دي فرمائي مثلا الحج واجب دا مدعى ده دليل لانه مامور الشارع وكل مامور الشارع فهو واجب نتيجه به ئي دا شي الحج واجب اوګوره دلته الحج موضوع د نتيجے ده ديته اصغر وائي او واجب محمول د نتيجے دے ديته اكبر وائي او لفظ د مامور الشارع مكرر دے دے ته حد اوسط وائي او الحج مامور الشارع دا صغرى ده لاشتماله على الاصغر او كل مامور الشارع فهو واجب دا كبرىٰ ده لاشتماله على الاكبر او دا دليل په طريقه د شكل اول دے ځكه دلته حد اوسط محمول دے په صغرى كښ او موضوع دے په كبرى كښ فالقواعد التي ...الخ نو قواعد اصوليه چه په هغے سره فقهے طرفته وصول كيګي هغه هغه قضاياٰ دي چه په مسئله د فقه كښ كبرىٰ واقع كيګي د صغرى سهلة الحصول د پاره لكه په مثال مذكور كښ د كوم فعل او عمل حكم چه معلومه وي هغه به موضوع كړي او موضوع د قاعدے به محمول كړے نو دا به صغرىٰ شي .

مثلا د حج حكم معلومول غواړے نو حج به موضوع كړے او موضوع د قاعدے چه كل مامور الشارع دے دا به محمول كړے نو صغرى به جوړه شي

يعني الحج مامور الشارع بيا به قضيه كليه چه په اصول فقه كښې ذكر كيگى دا به كبرى كړے نو اوبه وائى كل مامور الشارع فهو واجب نو كومه چه نتيجه راوځى هغه به حكم وى لكه دلته نتيجه دا راوځى . الحج واجب نو دا حكم د حج شريف دے نو په واسطے د دے كبرى حكم د قوة نه فعلية طرفته رااووتلو **قوله لكن تحصيل ...الخ** علامه فرمائى ليكن تحصيل د دے قاعدے كليے دومره اسان كار نه دے چه على طرف الشمام پروت دے بلكه د دے قضيے كليے تحصيل موقوف دے په بحث عن الاحوال الادلة او بحث عن احوال الاحكام باندِ او د دے د شروط او قيود په تبين باندِ چه كوم په قاعده كليه كيدولو كښې ضروري دے **قوله فالمباحث المتعلقة ...الخ** لكه چه قاعده كليه د اصول فقهے د مطالبو نه ده هكذا كوم مباحث چه متعلق وى تر دے پورے مثلاً بحث عن الشروط والقيودات دا هم د مباحث د اصول فقهے نه وى او دا ټول به د علم بالقاعدة الكلية لاندے وى . او د دے كلام تشريح ماتن په داسے تفصيل سره كړے ده چه مزيد وضاحت نے ضرورت نشته دے .

(س): څه وجه ده علامه لره چه په مثال كښې ئے قياس اقترانى پيش كړه او قياس استثنائى ئے ذكر نه كړو (ج): لان القياس الاستثنائى نادر بالنسبة الى القياس الاقترانى فى الاستدلال الفقهى .

(س): دليل عند الاصوليين والفقهاء ديته وائى ما يمكن التوصل بصحيح النظرفيه الى مطلوب خبرى بناء په دے تعريف د دليل . مفرد ته هم دليل وئيلے شى لكه عالم څكه د ده په احوالو كښې چه فكر اوكړے شى نو د متفكر علم راځى . بوجود الصانع او دا تعريف اماراة ظنيه ؤ ته هم شامل دے **وقد يقال** او كله تعريف د دليل دا كيگى په ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبرى بلندى نو چونكه په تعريف كښې لفظ د علم راغلے نو اماراة ظنيه ؤ ته دليل نه شى وئيلے بهر حال عند الاصوليين مفرد ته دليل وائى چه كتاب دے او علامه چه كوم تعريف د دليل كړے دے دا مطابق دے د تعريف المناطقه سره هغوى وائى هو قولان فصاعداً يكون عنه قول آخر نو مركب ته تعريف وائى لكه علامه فرمائى **والدليل يتالف لامحالة عن مقدمتين ...الخ** بهر حال حاصل د سوال دا

دے چه دا تعریف مذکور علی اصطلاح القوم نه دے ؟ (ج): هذا الاعتبار لازم وان لم یلاحظ تفصیل الجواب علماء د علم اصولو لحاظ نه ساتی د قواعد المناطقه فی اصطلاحهم لکن لا تخرج کلا هم عن قواعدهم نو رعایت د صورة چه مقدمتین به وی لاینکرها احدًا خذته من التوشیح مع قلیل تغیر.

(**نوټ**): دلته صاحب التوشیح د قیاس استثنائی پوره تشریح کړے ده ان کانت لك حاجة فطالعها لااکتبها خوف الاطناب .

قال صاحب التوضیح ثم اعلم ان کل دلیل من الادلة الشرعیة...الخ غرض د ماتن په دے عبارت سره بیان شرائط الدلیل دی یعنی دلیل به هغه وقت مفید للحکم وی چه ورکښې تمام شرائط وی بعض ماتن ذکر کړی دی فرمائی (۱) اول شرط دا دے چه دلیل مثبت للحکم به منسوخ نه وی او که ؤ بیا ورباندے حکم نه ثابتیګی مثلا د لحم حمار حلت دا یو حکم دے چه په حدیث کښې ذکر دے لیکن په خیبر کښې بیا منسوخ شوے دے (۲) دویم شرط دا چه د دلیل به معارض مساوی موجود نه وی او که ؤ نو یطلب المخلص ویجمع بینهما ان امکن عملًا بالشبهین کقوله تعالی ولا تقربو هن حتی یطهرن بالتشدید والتخفیف فالاول یوجب الحرمة بعد الانقطاع قبل الاغتسال والثانی یوجب الحل فی هذا الوقت نو مونږ به حمل کړو جواز په صورة د انقطاع بعد العشرة او حرمة به حمل کړو په صورة د انقطاع بعد الاقل من العشرة پس معارضه مانعه عن الدلالة نه ده راسا بلکه مانعه ده عن العموم (۳) دریم شرط دا دے چه معارض راجح به ورله نه وی (۴) که په یو حکم د ادله اربعه ؤ نه قیاس دلیل ؤ نو د ذے د پاره یو شرط مخصوص دے هغه دا چه قیاس د مجتهد به داسے وی چه مجتهدینو سابقین نه به د چا اجتهاد دے قیاس ته رسیدلے وی ورنه که د تولو خلاف قیاس وی نو دا به باطل وی لاجل مخالفة الاجماع تفصیل هذا الشرط مجتهدلا حق چه قیاس کوی د دے د پاره دوه صورته دی یا به د مجتهدینو سابقینو مختلفے آراء ورکی موجودے وی او یا نه که شق ثانی ؤ او یا یوه رائے وه نو بیا په قیاس کښې هیڅ شرط نشته دے بلکه مجتهد حق په غیر د هغو د اتباع د نورو مجتهدینو نه اجتهاد کولے شی ځکه د مجتهد تقلید د غیر نه وی او که صورة اول وؤ نو بیا به د نورو مجتهدینو آراء په یوه

خبره متفق شوی وی او یا نه بلکه د هر مجتهد رائے به مختلفه وی که صورة اولی ؤ نو مجتهد لاحق خلاف نه شی کولے لانه یقع فی مخالفة الاجماع او که صورة ثانی ؤ بیا هم د مجتهد لاحق د پاره مخالفت صحیح نه دے ځکه هرکله چه مجتهدینو سابقه ؤ په یوه مسئله کښ غور او خوض اوکړو او خپله خپله رائے ئے قایم کړه نو دا داسے شوه چه دوی اجماع اوکړه چه ههنا هم دومره صورتونه کیدیشی اوس که یو مجتهد صورة جدید را اوباسی دا به مخالفة الاجماع وی مثلاً د تمام امت په دے اجماع ده چه په حدیث الربا کښ اشیاء سته ذکر دی او علت حرمت امور اربعه کیدے شی فقط او که یو کس پنځم علت را اوباسی دا به مخالفة الاجماع وی .

فالقضية الكلية ...الخ پس د اصول فقهے قضیه کلیه برابره خبره ده که په طریقه د کبری ئے اوګرزو او یا ئے په طریقه د ملازمه کلیه مستعمله کړو نو دا به هله کلیه صادقه شی چه په ماقبل قیود مشتمله وی نو د مباحث متعلقه ؤ بهذا القیود علم په حقیقت کښ د دے قضیے کلیے علم دے چه کومه په مسئلے د فقهے کبری او یا ملازمه کلیه واقعه کیګی حاصل ئے دا دے چه اصول فقه علم بالقواعد ته وائی او قواعد قضایا وی هغه چه په مسئله کبری یا ملازمه کلیه واقعه کیګی .
او قضیه به کلیه هله صحیح شی چه په تمامو مذکوره ؤ مباحثو علم راشی . نو دغه مباحث به د مباحث د اصول فقه ځخه وی قوله وقلنا يتوصل بها ..الخ ماتن پس د تشریح د قواعد نه اوس تشریح د یتوصل بها کوی فرمائی یتوصل بها کښ په متوصل کښ دوه اعتبار دی (۱) یو دا چه د متوصل نه مراد فقط مجتهد شی .
ځکه چه په اصول فقه کښ د هغو قواعدو او قضایاؤ ځخه بحث کیګی چه په دے سره مجتهد فقط توصل الی الفقه کوی او دے فقهے ته رسیدلے شی دا ځکه چه فقه ونیلے شی علم بالاحکام ته خو چه علم مستفاد من الادلة الاربعة وی او دا کار یعنی علم بالاحکام بواسطة الادلة دا کار د مجتهد دے . د مقلد علم حاصل من الدلیل نه وی نو له دے وجهے نه مباحث التقلید والاستفتاء زمونږ د اصول فقهے په کتابونو کښ نه ذکر کیګی ولا يبعد ان يقال ...الخ غرض په دے سره ذکر کول د احتمال ثانی دی یعنی متوصل الی الفقه عام دے مجتهد وی او که مقلد

نو اوس به په تعریف د فقه کښې دوه تغیره پکاروی اول دا چه په ادله اربعه ؤ کښې به یو بل دلیل ته هم احتیاج وی چه هغه قول المجتهد دے نو علم حاصله د مجتهد د ادله اربعه ؤ نه دے . اوعلم د مقلد اګر که حاصل من الادلة الاربعة نه دے لیکن حاصل من قول المجتهد خو دے مثلا مقلد وائي هذا الحکم واقع عندی، لانه قد ادی الیه رای ابی حنیفةؒ و کل ما ادی الیه رای ابی حنیفةؒ فهو واقع عندی نو اوس دا دویمه قضیه د اصول فقهے نه ده په دے وجه بعض علماء کرامو د اصول فقهے په کتابونو کښې مباحث د تقلید او استفتاء ذکر کړی دی فعلی هذا ...الخ غرض د ماتن تذکره د تبدیل ثانی ده فرمائی په دے احتمال چه متوصل عام وی د فقهے لفظ نه وړاندِ مسائل لفظ مقدر کول پکار دی نو تعریف د فقهے به داسے شی وهوالعلم ...یتوصل بها الی مسائل الفقه او دا تبدیلی به څکه پکار وی چه که یتوصل بها الی الفقه اووائی نو بیا به خاص شی ترمجتهده څکه فقه عبارت دے د علم بالاحکام نه خو چه دا علم د ادله اربعه ؤ څخه وی او داسے علم د مجتهد وی او چه مسائل لفظ مقدر شی نو بیا مسائلو ته متوصل مجتهد او مقلد دواړه کیدلے شی لیکن یاد ساته ! چه مصنف احتمال اول ته ظاهرویلی دی . او احتمال ثانی ته ولایبعد : نوله دے نه معلومه شوه چه دلته د توصل نه مراد توصل د مجتهد دے نه د مقلد نو متوصل لفظ عام نه دے .

قوله وقولنا علی وجه التحقیق ...الخ غرض د ماتن دفع د سوال ده حاصله اګر که متوصل عام شی مجتهد او مقلد دواړو ته لیکن وروستو قید چه علی وجه التحقیق دے ، دا بیامخرج دے د علم المقلد څکه د ده توصل فقه ته علی وجه التحقیق نه وی بلکه علی وجه التقلید وی وکم من فرق بین التحقیق والتقلید ؟ نو ماتن جواب کوی چه دا قید منافی نه دے د علم المقلد سره څکه د مقلد توصل فقه ته هم علی وجه التحقیق کیدے شی البته بین تحقیق المجتهد والمقلد به فرق وی تحقیق المجتهد دا دے چه بواسطة الادلة الاربعة توصل الی الفقه اوکړی او توصل علی وجه التحقیق د مقلد دا دے چه توصل فقه ته لاجل قول المجتهد اوشی او مقلد اعتقاد اوکړی د رأی المجتهد .

وهذا الذی ذکرناه انما هو بالنظر الی الدلیل : د قضیے کلیے چه کوم تفصیل مونږ

اوکړو دا په نظر سره دلیل ته ؤ مثلًا په دلیل کښې به فلان فلان شرط وی او فلان قید به وی فاما بالنظر الی المدلول ...الخ ماتن فرمائی اوس مونږ ته هغه شروط ذکر کوؤ چه د قضیې کلیې جوړيدلو د پاره ضروری بالنظر الی المدلول (اعنی الحکم) هغه دا دی چه قضیه کلیه به هله جوړیګی چه معلوم شی انواع الحکم انواع الحکم نه مراد وجوب ، ندب ، حرمت وغیره مراد دی او دا پیجندل پکار دی چه کوم قسم حکم به د کوم قسم او نوعی دلیل څخه معلومیګی بخصوصیة ناشئة ...الخ او دا خصوصیت پیدا من الحکم وی . یعنی د خصوصیة حکم په بناء به د خصوصیت دلیل فیصله کیګی مثلًا وجوب او حرمت دا داسې حکمین دی چه هری نوعی د دلیل نه نه ثابتیګی بلکه د دلیل په خاص نوع به ثابتیګی چه هغه دلیل به نص قطعی الثبوت وی یا مثلًا عقوبت دے په قیاس سره نه ثابتیګی یالکه یو شئ ده شئ اخر دپاره علت دا حکم دے لیکن په قیاس سره نه ثابتیګی بلکه په نص به ثابتیګی ثم المباحث المتعلقة بالمحکوم به ...الخ بیا د هغو مباحثو پیجندل ضروری وی چه متعلق وی تر محکوم به یعنی تر فعل د مکلف پوری نو فعل د مکلف معلومول پکار دی چه عبادت دی او که عقوبت وغیره دا هم په قضیه کلیه کښې داخل دی او د دے معلومیت څکه ضروری دی چه احکام بدلیګی لاجل اختلاف افعال المکلفین فان العقوبات ...الخ ماتن مثال پیش کوی وائی عقوبت چه یو حکم دے ممکن نه دے اثبات د ده په قیاس سره ثم المباحث المتعلقة بالمحکوم علیه ...الخ او هم دغه رنګ د قضیې کلیې ثابتولو د پاره دا ضروری ده چه علم به د شخص راغلې وی په هغو مباحثو چه کوم متعلق تر محکوم علیه وی د دے نه مراد خو د مکلف دے مثلًا معرفت الاهلیة چه مکلف بالغ دے که صبی هم دغه رنګ معرفت پکار دے د هغو عوارضو چه طاری کیګی په اهلیت باندے بیا برابره خبره ده دغه عوارض سماوی وی یعنی د فعل العبد ورکی دخل نه وی او یا مکتسب وی چه د کسب الانسان ورکی دخل وی .

د دے قسم مباحثو معرفت څکه پکار دے چه د اختلاف المکلف په وجه اختلاف فی الحکم رازی مثلًا که مکلف بالغ وی نو حکم به ثابتیګی مثلًا فرضیة الصلوة او که صبی وی نو بیا نه ثابتیګی هم دغه رنګ معرفت العوارض

ضروري دے ځکه په وخت د وجود العوارض او عدم العوارض کښې ډیر فرق وی مثلاً د مریض او د صحیح او هکذا د مسافر او مقیم په احکامو کښې ډیر فرق وی حاصل الکلام په قضیه به حکم هله ثابتیګی چه ده سړی سره علم د تمامو مباحثو سابقه ؤ وی، والا فلا ، نو ترکیب د دلیل به په مسئلة الفقه داسے شی په طریقه د شکل اول : هذا الحکم ثابت .دا مدعیٰ شوه مابعد کښې دلیل ذکر دے صغری د دلیل دا ده لانه حکم هذا شانه . د هذا شانه مراد دا دے واجب دے که حرام وغیرذلك د حکم د کومے نوعی سره متعلق دے . متعلق بفعل هذا شانه په دے کښې اشاره نوعے د مکلف ته ده چه دا فعل من جنس العبادات دے او که من جنس العقوبات . وهذا الفعل صادر من مکلف هذا شانه ، له دے نه د مکلف انواع اهلیة وغیره مراد دی چه بالغ دے او که صبی الی غیر ذلك ولم یوجد العوارض المانعة په دے کښې نفی د عوارض طاریه ؤ کیګی مثلا عدم المرض عدم انسفر وغیره ویدل علی ثبوت الحکم ...الخ په دیکی اشاره ده تعین نوعی د دلیل ته او په هذا شانه کښې اشاره ده شرائط القیاس ته او هم دغه دیته هم اشاره کیدے شی چه دا قیاس مستنبط من الکتاب دے او که من السنة نو دغه مذکوره امور ټول صغری شوه او کبری ئے دا قول زمونږ دے وکل حکم موصوف ...الخ په کبری کښې د صفات مذکوره نه مراد هغه ماقبل انواع مراد دی چه کوم په صغری کښې ذکر شو تفصیلاً . پس د انضمام د کبری د دے صغری سره نتیجه به شی هذا الحکم ثابت : نودلته کبری یعنی کل حکم موصوف ...الخ دا د مسائل د اصول فقهے نه ده .

وبطریق الملازمة : او که په طریقه د ملازمے کلیے یعنی د قیاس استثنائی استدلال کوی نو داسے به وی هذا الحکم ثابت لانه کلما وجد قیاس موصوف بهذه الصفات دال علی حکم موصوف بهذه الصفات (له دے نه مراد هغه انواع دی کوم چه مذکورؤ په قیاس اقترانی کښې سابقاً) یثبت الحکم لکنه وجد القیاس الموصوف بهذه الصفات : نو نتیجه به دا راوؤزی هذا الحکم ثابت فعلم ان جمیع المباحث ...الخ غرض د ماتن تذکرة خلاصة البحث ده فرمائی هر کله چه د اثبات الحکم د پاره ترکیب الدلیل دغه شو نو معلومه شوه چه تمام مباحث متقدمه د دے قضیے کلیے لاندے دی

چه کومه قضیه کلیه د دلیل د پاره یوه مقدمه جوړیګی یعنی کبری او یا مسئله ملازمه کلیه نو هرکله چه دغه مباحث مذکوره بعض متعلق بالدلیل دی او بعض بالحکم نو معلومه شوه چه په اصول فقه کښی بحث د ادله کلیه ؤ نه او د احکام کلیه ؤ نه کیګی . د ادله ؤ څخه بحث په دے حیثیت کیګی چه دا مثبت بفتح الباء دی یعنی ثابت بالادلة دی . فموضوع هذا العلم ... الخ د تفصیل سابق څخه دا خبره معلومه شوه چه د علم اصول فقه موضوع ادله او احکام دواړه دی ځکه په دے علم کښی بحث کیګی د عوارض ذاتیه ؤ د ادله او د احکامو نه د ادله ؤ عوارض ذاتیه اثبات حکم دے او د احکامو عوارض ذاتیه ثبوت د دوی دے . من الادلة نو لاجل الاثبات والثبوت د ادله او احکامو څخه بحث کیګی . لهذا د علم اصول فقهے موضوع ادله او احکام دی والله اعلم.

فائده :په توضیح کښی لفظ د کلیتین راغلے دے دا صفت د ادله ؤ او د احکامو دے فالدلیل الکلی کمطلق الکتاب والسنة والدلیل الجزئی کهذه الآیة وهذا الحدیث فیکون الدلیل کلیا ان کان ملحوظا فی لباس المفهوم الکلی المتناول لکل الافراد والحکم الکلی مثل الوجوب والحرمة ونحوهما والحکم الجزئی کوجوب الصلاة فی هذا الوقت علی هذا الرجل : قوله بعضها ناشئة عن الادلة ای منشاها نفس الادلة قوله وهی اثباتها للاحکام. دا وصف د اثبات عرض ذاتی د کتاب الله بواسطة الجزء دے ځکه کتاب ونیلی شی هو نقل الینا بین دفتی المصاحف تواترا نو تواتر سبب دے د دلالت او اثبات نو ثبوت الاثبات للقرآن بواسطة الجزء شو چه هغه تواتر دی وکذا الامر فی السنة وهی ما صدر عن النبی ﷺ من فعل او قول او تقریر فتکون الدلالة بسبب صدوره عنه علیه السلام وکذلك الحکم فی الاجماع وهو اتفاق جمیع المجتهدین من امة محمد ﷺ فی عصر علی حکم شرعی فتکون الدلالة بسبب الاضافة الی الجمیع وکذا الحال فی القیاس لان الدلالة تکون بسبب وجود الاصل للعلة فی الشرع . المراد بالاثبات الجنس بقرینة الاضافة الی الجمیع فیصح حمله علی الجمع وهوالعوارض : تشکرواغتنم.

قال العلامي فی التلویح :

قوله ویکون القیاس قدادی ...الخ غرض د علامه تبشریح کول د متن د دے قول دی چه ماتن ونیلی ؤ چه قیاس به مثبت للحکم وی .لیکن په دے شرط چه د

مجتهدینو سابقینو رأی به ورته ذهاب کړے وی . نو علامه تشریح کوی فرمائی دا شرط مطلقا نه دے بلکه هغه وقت دے چه د مجتهدینو آراء وړاندے تیر شوے وی او که په یوه مسئله کښ د مجتهدینو سابقینو نه څه رأی نه وی تیره شوی یا صرف د مجتهدواحد رایه تیره شوی وی نو د مجتهد لاحق د پاره خلاف کول د مجتهد سابق نه صحیح دی : د دے شرط تشریح او وضاحت په تشریح د متن کښ تیره شوے ده انظرها . **قوله ولا یبعد الظاهر انه بعید . . الخ** غرض د علامه اعتراض علی المتن دے مصنف په متن کښ فرمائیلی ؤ چه توصل علی قسمین دے (۱) د توصل نه فقط مجتهد مراد دے یعنی توصل المجتهد (۲) دویم په ولا یبعد سره ئے فرمائلے ؤ چه توصل عام دے مجتهد او مقلد دواړو ته شامل دے . نو علامه په دے اعتراض کوی چه ماتن دے احتمال ته لا یبعد وئیل دی حالانکه دا بعید دے . دا قول هیڅ چا هم نه دے غوره کړے او ماتن چه کوم دلیل ذکر کړے ؤ چه بعض علماء د تقلید استفتاء مسائل په اصول فقه کښ ذکر کوی .

نو دے علماء د خپل قول پخپله تشریح ذکر کړے ده چه د تقلید مسائل په دے حیثیت نه ذکر کیګی چه دا د اصول فقهے مسائل دی او مقصود بالذکر دی بلکه په دے حیثیت ذکر کیګی چه دا مقابل د مباحث الاجتهاد دی او د دے په ذکر سره مقصود وضاحت الاجتهاد وی ځکه دا قاعده ده چه تتبین الاشیاء باضدادها الجواب عن الاعتراض العلامة . د مصنف دا قول چه ولا یبعد پخپله دال دے په دے چه دا احتمال بعید دے یعنی غیر مرضی عنده دے . او له دے نه مخکی عبارت چه الظاهر دے دلالت کوی چه عنده مختار قول اول دے یعنی توصل خاص دے په مجتهد پورے .

قوله ولا یقال الی الفقه . . . الخ غرض د علامه توضیح د عبارت المتن دے نو فرمائی که توصل عام شی نو په تعریف کښ به تبدیلی پکاروی یعنی د یتوصل الی الفقه په ځای به الی مسائل الفقه وئیل پکار وی بحذف المضاف وجه ئے دا ده چه مقصد په قواعد د اصول فقه مسائلو ته رسیدلے شی . لیکن نفس فقهے ته نه شی رسیدلے ځکه فقه عبارت دے د علم بالاحکام نه چه مستفاد من الادلة وی او علم د

مقلد مستفاد عن قول المجتهد وی نه د ادله ؤ نه قوله علم انه یبحث ...الخ غرض د علامه دفع د سوال ده سوال دا ؤ چه د متن عبارت نه چه دا ؤ انه یبحث فی هذا العلم ...دا معلومیګی چه په اصول فقه کښې د نفس ادله او د نفس احکامو څخه بحث کیګی حالانکه دا خبره صحیح نه ده ځکه داخو موضوع د اصول فقه ده او موضوع خو مفروغ البحث وی یعنی د دے د احوالو نه بحث کیګی پخپله د دے نه نه کیګی. نو علامه جواب ورکړو چه دلته عبارت په بحذف المضاف دے ای عن احوال الادلة والاحکام نو بحث د عوارضو او د احوالو نه شو. او داسے قسم حذف المضاف ډیر کیګی په عبارتونو کښې قوله فموضوع هذا العلم ...الخ غرض د علامه تعریف دے د موضوع فرمائی موضوع د علم به هغه شیٔ وی. په کوم کښې چه د کوم شیئ د عوارض ذاتیه ؤ څخه بحث کیګی مثلًا علم طب یو علم دے او موضوع ئے د انسان بدن دے ځکه په علم طب کښې تول عوارض ذاتیه ثابتیګی بدن انسان ته من الصحة والمرض وغیرذلك.

قوله والمراد بالعرض ههنا ...الخ غرض د علامه په دے سره تعریف کول د مطلق عرض دی بیا ذاتی وی اوکه غریب وی نو وائی عرض دیته وائی چه دا هغه امر دے چه خارج وی عن حقیقة الشیٔ او په شی باندِ حملیګی یعنی بمعنی خارج محمول وبالعرض الذاتی ...الخ او یو وی عرض ذاتی هغه دیته وائی چه شیئ ته د ذات په وجه عارضیګی یعنی ذات د شیئ ورله منشأ وی په غیر د واسطے نه لکه ادراك عارضیګی انسان ته بالذات لهذا ادراك عرض ذاتی د انسان دے. او یا عارضیګی د وجهے د امر مساوی نه لکه ضحك الانسان دلته ضحك عارض دی او انسان معروض دے، او واسطے په منځ کښې متعجب دے او هغه مساوی دے انسان سره یعنی بینهما موجبتین کلیتین صادقیګی یعنی کل انسان متعجب او کل متعجب انسان دا دویم قسم د عرض ذاتی دے او بواسطة امر اعم منه ...الخ او دریم د عرض ذاتی هغه دے چه عارضیګی شیئ ته په واسطے د امر اعم لکه تحرك للانسان دلته عارض تحرك دے او معروض انسان دے او واسطه حیوان دے چه عام دے د انسان نه.

فائده : عوارض په دوه قسمه دی (۱) عوارض ذاتیه (۲) غریبه بیاعوارض ذاتیه

على ثلاثة اقسام دي وجه الحصر:دا عرض ذاتي به خالي نه وي يا به عارضيگي بالذات (١) يا بواسطه امر مساوی (٢) او يا بواسطة امراعم ذاتي (٣) د دے مثالونه تير شوي دي . او درے عوارض غريبه دي (١) عروض الشيئ الى الشيئ په واسطے د امر اعم عرضي لكه مفروقية البصر چه عارضيگی انسان بواسطة انه ابيض (٢) هغه چه عارضيگی په واسطے د امر اخص لكه عروض د ضحك حيوان ته بواسطة انه انسان .(٣) هغه چه عارضيگی بواسطة امر مبائن لكه حرارت چه عارضيگی اوبو ته بواسطة النار.

ليکن دا خبره ياده ساته ! چه دا اقسام اتفاقي نه دي علامه په عوارض ذاتيه ؤ كښ چه غوره كړے دے دا مسلك د متاخرينو دے عندالمتقدمين عوارض ذاتيه فقط دوه دي يو عروض د شيئ اخر ته بالذات او دويم عروض په واسطے د امر مساوی سره باقي څلور عوارض غريبه دي او عندالقاضي محمد مبارك عوارض ذاتيه درے دي دوه چه تير شو او دريم عروض د شيئ اخر ته په واسطے د امر اخص او باقي درے عوارض غريبه دي قاضي د جمهورو نه مخالفت كړے دے . چه عروض بواسطة الاخص ته ئے عرض ذاتي وئيلے دے . په دے مخالفت باعث څه ؤ . د دے تفصيل او تحقيق په شروحو د سلم كښ شته دے مثلاً رشد العلوم وغيره كښ هلته ئے اوګوره ان كانت لك حاجة . قوله والمراد بالبحث عن الاعرض الذاتية...الخ غرض د علامه توضيح پيش كول د بحث عن الاعرض الذاتية دي نو فرمائي د عوارض ذاتيه ؤ نه د بحث دا معنى ده چه په اصول فقه كښ چه كوم مسائل ذكر كيگی عوارض ذاتيه به د هغو مسائلو محمولات جوړيگی ليکن موضوع د مسئلے به كله موضوع د علم وی لكه الكتاب يثبت الحكم قطعاً دلته موضوع فى المسئله كتاب دے او دا موضوع د علم هم ده او كله به موضوع د مسئلے نوعه د موضوع العلم وی . لكه الامر يفيد الوجوب دلته موضوع په مسئلة كښ امر دے او محمول يفيد بمعنى يثبت دے . اودا امر نوعه ده د موضوع د علم چه كتاب الله دی او يا به موضوع في المسئلة عرضي ذاتي د موضوع د علم وي لكه العام يفيد الحكم دلته عام د عوارض ذاتيه ؤ د كتاب الله نه دے او په مسئله كښ موضوع واقع شوے دے . او په دے مسئله كښ نوعه يعني يفيد بمعنى يثبت دے هم عرض ذاتي دے او كله موضوع په مسئله كښ

نوعه د عرض ذاتي وي لكه العلم الذي خص عنه البعض يفيد الظن نو په دے ځائے کښې موضوع په مسئله کښې علم مخصوص البعض واقعه شوے دے او دے نوعه د عرض ذاتي د موضوع العلم ده او عرض ذاتي مطلق عام ؤ.

نو حاصل دکلام دا دے چه عوارض ذاتيه به په مسائلو کښې محمولات واقعه کيگي او په موضوعات المسائل کښې دغه څلور احتمالات دي قال الشيخ امير علی فی صفحه ۵۸، وفی حاشيته المعلمه بعلامة ۹ والمراد البحث عن الاعراض الذاتية حمل کول دي په موضوع د علم مطلقا لكه الكتاب يثبت الحكم الشرعی او يا حمل کول دي په موضوع العلم مقيداً لكه الدليل المؤل يفيد الظن او يا حمل کول دي په نوعه د موضوع مطلقا لكه الامر يفيد الوجوب او يا مقيد لكه الامر المقارن بقرينة الاباحة يفيد الاباحة او يا حمل کول دي په اعراض ذاتيه ؤ بانذِ مطلقا يا مقيداً.

مثال الاول الخاص يوجب الحكم قطعا ومثال الثاني الخاص المؤل يفيد الظن او يا حمليگي په نوعه د عرض ذاتي مطلقا او يا مقيداً مثال د اول لكه المطلق يوجب الحكم مطلقاً. دلته موضوع په مسئله کښې مطلق واقع شوے دے او د مقيد مثال المطلق المقارن بمايوجب حمله على المقيد يوجب الحكم مقيدا.

وقال الشيخ في اخره وعلى هذا القياس يجری فی السنة والاجماع والقياس قوله وجميع مباحث اصول الفقه ...الخ علامه فرمائي ټول مباحث د اصول فقه راجعه دي اثبات د اعراض ذاتيه ؤ ادله او احكامو ته په دے حيثيت چه ادله مثبت للاحكام دي او احكام په دے حيثيت چه دوي ثابت بالادلة دي په دے معنی چه د دے فن چه کوم مسائل دي په دے تولو کښې به اثبات او يا ثبوت محمول وي او يا به ورکې هغه شے محمول وي چه اثبات او ثبوت لره ورکښې دخل وي لهذا موضوع د اصول فقهے به ادله او احكام وي ادله په دے حيثيت چه هغه مثبت للاحكام دي او احكام په دے حيثيت چه دا ثابت من الادلة دي قوله فان قلت ...الخ غرض د علامه جواب دے د يو اعتراض نه حاصل د سوال دا دے چه ادله کل څلور دي کتاب الله، سنة، اجماع، قياس څه وجه ده چه اصوليانو لره چه كون الاجماع مثبتاً للاحكام او كون القياس مثبتاً للاحكام په اصول فقه کښې ذکر کوي او کيدلو د دوي مثبت للاحكام د پاره دلائل ذکر کوي ليكن كون القرآن مثبتاً للاحكام او كون السنة مثبتة للاحكام په

اصول فقه کښې نه ذکر کوی فهل له وجه وجیه ؟ او هم دغه رنګ یواعتراض بل هم واردیګی هغه دا چه د موضوع د احوالو څخه به بحث کیګی لاعن ذات الموضوع . نو اصولی حضرات د اجماع او د قیاس د اثبات للاحکام نه څنګه بحث وی نو دا خو بحث عن ذات الشیئ دے .

قلت:...الخ دا فرق څکه اوشو چه اصولیان په خپلو کتابونو کښې د هغو مسائلونه بحث کوی چه کوم نظری وی او چه کوم بدیهی وی د هغوی څخه بحث نه کوی څکه ضرورت ورته نه وی نو چونکه کیدل د کتاب الله او د سنة رسول الله ﷺ مثبت للحکم کیدل بمنزلة البدیهی دی دے وجهے د ثابت کیدلو له دے نه په علم کلام کښې او د وجهے د شهرت د دے نه په خلقو کښې له دے وجهے نه کون الکتاب مثبت او کون السنة مثبتة په مسائلو د اصول فقهے کښې درج نه کړلے شو په خلاف د اجماع او قیاس نه چه کیدل د دوی مثبت للحکم دا نظری او کسبی وو . په دے باندے دلیل ته ضرورت ؤ نو له دے وجهے اصولیانو د دے نه مسئله جوړه کړه او بحث ترنه کوی لکه څرنګه چه قرات شاذه من کتاب الله او سنت چه خبر واحد وی د دے مثبت کیدل للحکم بین او واضح نه دی . نو هرکله چه بمنزلة البدیهی نه شو نو اصولیان حضرات ئے مسئله د اصول فقهے ګرزوی او بحث تر کوی په دے جواب سره هغه دویم اعتراض هم ختم شو څکه بحث عن اثبات الاجماع او القیاس للحکم دا په طریقه د مجبوریت کیګی . نه اصالةً مجبوراً څکه کیګی چه معرفت د ذات حاصل نه وی نو معرفت د احوالو به څنګه اوشی .

قال صاحب التوضیح فیبحث فیه عن احوال الادلة المذکورة وما یتعلق بها...الخ صاحب التوضیح د خپل عبارت پخپله تشریح کوی فرمائی . فیبحث کښې فاء د تفریع د پاره ده د دے تعلق د اصول فقهے د تعریف سره دے چه کوم په ماسبق کښې معلوم شوے دے . دا عبارت په هغے تفریع دے مقصد ئے دا دے چه هرکله د اصول فقهے تعریف هوعلم بقواعد التی ...الخ شو او د قواعدو نه قضایا مراد شولے چه کومے دلیل جوړیګی په مسائلو د فقهے نو د دے نه معلومه شوه چه په اصول فقه کښې د احوال الادلة او احوال الاحکام او د هغے د متعلقاتو څخه

بحث کیګی بیا فرمائی د احوالو نه مراد عوارض ذاتیه دی او په وما یتعلق بها کښ واو عاطفه دے او عطف ئے په ادله ؤ باندے دے او بها ضمیر راجع دے ادله ؤ ته او د ما یتعلق بالادلة نه مراد هغه ادله دی چه کوم مختلف فیها دی لکه استصحاب . او استحسان . او ادله د مقلد او د مستفتی نو مقصد دا شو چه د ما یتعلق بها نه هم اصول فقه والا بحث کوی چه ادله مختلفه دی لکه چه د ادله څخه بحث کوی قوله وایضًا ما یتعلق . . .الخ او هم دغه رنګ اصول فقهیے والا د هغیے نه هم بحث کوی چه د کومو امورو د پاره دخل وی په کیدلو د دوی کښ چه مثبت للحکم شی مثلًا بحث عن الاجتهاد وغیره .

قوله واعلم ان العوارض الذاتیة ...الخ هرکله چه د احوال الادلة والاحکام څخه مراد عوارض ذاتیه ؤ . نو ماتن تشریح کوی فرمائی عوارض ذاتیه د ادلة ؤ علی ثلاثة اقسام دی (۱) یو قسم هغه عوارض ذاتیه دی چه زمونږ په دے فن کښ مبحوث عنها دی او هغه قسم عوارض کیدل د ادله ؤ مثبت للاحکام دی مثلا قال المصنف فی الباب الثانی من الرکن الاول وهو فی الکتاب . هلته ئے فرمائیلی دی ان موجب الامر الاباحة عند بعضهم والندب عند بعضهم والوجوب عند الاکثر وقال فی هذا الباب فی فصل النهی . ان النهی عن الحسیات کالزنا وشرب الخمر یقتضی القبیح لعینه اتفاقاً والقبیح لعینه باطل والنهی عن الشرعیات کالصوم والبیع یقتضی للقبح بغیره فهذه المباحث صریحة فی ان الامر من الکتاب یثبت الوجوب والنهی یثبت الحرمة وقال فی التقسیم الاول فصل فی الخاص ان الخاص یوجب الحکم قطعاً وقال فی فصل حکم العام ان العام عندنا وعند الشافعی یوجب الحکم فی کل ما یتناوله . نو مثالونه د داسے مباحثو دال دی په دے چه کتاب مثبت للحکم دے . او ماتن په رکن السنة کښ چه دلیل ثانی دے داسے وئیلی دی والاحکام التی ذکرت فی الکتاب ثابتة ههنا یعنی امر په سنة رسول کښ او نهی او خاص او عام به د هغه شیئ افاده کوی کوم چه قرآن افاده کوی نو معلومه شوه چه قرآن او سنة دواړه مثبت للاحکام دی هغه چه کوم مذکور فی العلم دی لکه څنګه چه اجماع او قیاس مثبت للاحکام دی انتهی کلام الشیخ شریفؒ مع قلیل من التغیر

بهرحال دغه مذكور اول قسم د عرض ذاتي د دليل دے ، ومنها ليست بمبحوث عنها . . .الخ يعني دويم قسم د اعراض ذاتيه ؤ د دليل نه هغه دى ، چه مبحوث عنها په دے فن اصول فقه كښ نه دے البته د عوارض مبحوث عنها په لحوق كښ ورله دخل وى .لكه كيدل د ادله ؤ عام. خاص . مشترك ، خبر واحد وغيره .

وامثال ذلك د دے نه مراد كيدل د دليل دى عبارت النص ، دلالة النص، اقتضاء النص، محكم وغيره كيدل دليل دى بهرحال دا ټول عوارض ذاتيه د دليل دى ليكن پخپله مبحوث عنها نه دى ليكن ورله دخل ضرور شته دے په مبحوث عنها كښ .مثلاً كه دليل عام ؤ نو د كوم حكم د پاره به مثبت وى او كه مشترك ؤ نو د كوم قسم حكم د پاره به مفيد وى الى غير ذلك (۳) دريم قسم هغه عوارض ذاتيه دى چه نه مبحوث عنها دى په فن كښ او نه ورله دخل شته دے په مبحوث عنها كښ مثلاً كيدل د دليل قديم يا د حادث او په غير له دينه لكه كيدل د دليل ثلاثي يا رباعي يا معرب او يا مبنى وغيره دا هم عوارض ذاتيه دى ليكن حال ئے هغه دے كما رأيته.

قوله فالقسم الاول يقع محمولات . . .الخ ماتن د عوارض ذاتيه ؤ تفصيل كوى فرمائى قسم اول د عوارض ذاتيه ؤ به په قضاياؤ كليه ؤ كښ محمولات واقع كيگى ، مثلاً الكتاب يثبت الحكم قطعاً دلته اثبات الحكم محمول واقع شوے دے . او اثبات د قبيلے د قسم اول د اعراض ذاتيه ؤ نه دے ، او قسم ثاني به په مسائلو د فن كښ په درے ؤ طريقو سره واقع كيگى كله به د موضوع د قضاياؤ اوصاف او قيود واقع كيگى لكه الخبر الذى يرويه واحد يوجب غلبة الظن بالحكم نو دلته موضوع فى المسئلة لفظ د الخبر دے او صفت ورله الذى . . .الخ دے دا دويم قسم دے د اعراض ذاتيه ؤ نه (۲) اوكله به موضوع په مسئله كښ واقع كيگى لكه العام يوجب الحكم قطعاً دلته عام موضوع فى المسئلة واقع شوے دے او د قسم ثاني نه دے (۳) او كله به محمول په مسئله كښ واقع كيگى لكه النكرة فى موضع النفى عامة. دلته عامة د قسم ثاني من العوارض الذاتيه ؤ نه دے او دلته په مسئله كښ محمول واقع شوے دے . وكذلك الاعراض الذاتية للحكم . . .الخ ماتن فرمائى لكه چه اعراض ذاتيه د ادله ؤ على ثلاثة اقسام دى .الاول . . .الخ اول هغه

عوارض ذاتیه د حکم چه پخپله مبحوث عنها دی یعنی چه له دے نه بحث مقصود وی لکه کون الحکم ثابتاً بالدلیل . نو دلته ثبوت عرض ذاتی د حکم دے . او مقصود اصلی دے (۲) دویم قسم هغه قسم عوارض ذاتیه د حکم دی چه ورله لحوق په فعل د بالغ پوری . او یا په فعل د صبی پورے ونحوه . یعنی تعلق د حکم په فعل د مجنون پورے یا تر غلامه وغیره . **والثالث**. . .الخ دریم قسم هغه دی چه نه مبحوث عنها وی او نه ورله دخل وی په لحوق د هغو عوارضو کښې چه هغه مبحوث عنها وی لکه کیدل د حکم بدیهی ، یا نظری او یا ایجابی ، او یا سلبی یا جوهر او یا عرض وغیره دا ټول داسے عوارض دی چه نه مبحوث عنها فی الفن دی او نه ورله دخل شته دے په لحوق د عوارض مبحوث عنها کښې .

فالاول یکون محمولا فی القضایا. . .الخ پس قسم اول د عوارض ذاتیه ؤ نه په قضایاؤ کلیه ؤ کښې محمولات واقع کیګی مثلا القطعیة تثبت بالکتاب دلته ثبوت د قسم اول د عوارض ذاتیه ؤ څخه دے . او په قضیه کښې محمول واقع شوے دے او قسم ثانی په مسائلو کښې په طرق ثلاثه ؤ سره به واقع کیګی کله به اوصاف او قید د موضوع واقع کیګی مثلًا الحکم المتعلق بالعبادة یثبت بخبر الواحد نو دلته المتعلق بالعبادة د قسم ثانی دے او دلته په مسئله د اصول فقه کښې صفت او قید واقع شوے دے د موضوع چه حکم دے (۲) او کله به دغه قسم عوارض پخپله موضوع واقع کیګی لکه العقوبة لا یثبت بالقیاس دلته عقوبت د قسم ثانی من العوارض نه دے او په مسئله کښې موضوع واقع شوے دے (۳) او کله به دغه قسم عوارض ذاتیه محمولات المسائل وی مثلًا زکوة الصبی عبادة . دلته عبادت چه د قسم الثانی من العوارض نه دے . محمول فی المسئله واقع شوے دے واما الثالث من کلا . . .الخ غرض د ماتن تفصیل ذکر کول دی په قسم ثالث کښې د عوارض ذاتیه ؤ د ادله او احکامو نه فرمائی قسم ثالث د اعراضو ذاتیه ؤ بیا د ادله ؤ وی او که د احکامو ، دا د اصولو د فن څخه جدا دی . یعنی اصول فقهے واله د دے نه بحث نه کوی . په اصول فقه کښې بحث د قسمینو اولینو نه وی . **قال العلامة فی التلویح قوله و اما الثانی.**

فائده: ماتن په ما قبل کښې اوفرمائیل فالقسم الاول یقع محمولات. یعنی اثبات

محمولات واقع کیگی دلته د اثبات نه مراد متعدد دے .یعنی ایجاب ،ندب، تحریم، کراهة نو هرکله چه دا لفظ متناول شو اشیاء کثیره ؤ ته نو هغه اعتراض ختم شو چه حمل د محمولات صحیح نه دے په قسم اول چه هغه امر وحدانی دے او عبارت دے د کونه مثبتاً نه (۲) د ماتن په کلام کښې والثانی اوصافا وقیودا دا عطف په ضمیر مستتر دے . چه هو دے او عطف په فالقسم الاول چه په ماقبل عبارت کښې دے .نه دے او که شی لازم به شی عطف د معمولیو په معمولیو د عاملینو مختلفینو په عاطف واحده چه واو دے او دا جائز نه دے . ځکه واو حرف عاطفه ضعیفه دے داسے نه شی کولے چه انجرار د دوه ؤ عاملینو مختلفینو معمولینو مختلفینو ته اوکړی او دا قسم عطف ځکه لازمیگی چه یو معمول فالقسم الاول دے په دے کښې عامل مبتداء ده او دویم معمول محمولًا دے . او په دیکښې عامل یقع دے او په معطوف کښې یو معمول قسم ثانی دے او یو دویم معمول اوصافا او قیودا دے چه عامل پکښې یقع دے بهرحال عطف دلته په ضمیر مستتر دے چه راجع دے اول ته او تاکید ئے په منفصل سره نه دے شوے لوجود الفصل بالخبر نو اصل کښې کلام داسے دے فالاول یکون هو والثانی محمولا واوصافاً .قال العلامة فی التلویح قوله واماالثالث ...الخ غرض د علامه توضیح د متن ده فرمائی په متن کښې د ثالث نه مراد هغه عوارض ذاتیه دی چه نه مبحوث وی او نه ورله د مبحوث عنه عوارضو په لحوق کښې څه دخل وی یعنی کلا . . .الخ په دے سره علامه د کلا القسمین مراد واضح کوی چه د کلا القسمین نه مراد عوارض ذاتیه د ادله ؤ او احکامو دی او مصداق د دغه قسمه عوارض ذاتیه ؤ لکه کیدل د دلیل حادث یا قدیم یا بسیط یا مرکب یا کیدل د دلیل جمله اسمیه یا جمله فعلیه د دے مفردات ثلاثی کیدل یا رباعی یا معرب یا مبنی وغیره لکه منصرف کیدل . یا غیر منصرف کیدل مرفوع منصوب وغیره. بهرحال دا ټول هغه قسم عوارض ذاتیه دی چه نه مبحوث عنها دی او نه ورله په لحوق د مبحوث عنها کښې دخل شته . لهذا په اصول فقه کښې له دے څخه بحث نه کیگی . وهذا کما ان النجار...الخ غرض د علامه نظیر بیان کول دی فرمائی نجار او ترکانړ به په

لرګی کښی په هغه اشیاؤ نظر لری چه د ده له صنعت سره متعلق وی مثلًا دا لرګی سخت دے او که نرم یا نرے دے او که پیړ یا کوګ دے او که سیدها او هغه امورو ته به نه ګوری چه کوم متعلق نه وی . د ده فن سره مثلًا دا لرګی ممکن دے او که حادث یا مرکب او که بسیط هم دغه رنګ اصولی به په دے فن کښی هغه عوارض رااخلی چه کوم متعلق او وابسته وی دے فن سره نه هغه چه د دے فن سره ئے هیڅ تعلق نه وی بلکه قسم ثالث د عوارض ذاتیه ؤ وی .

(س): علامه وائی کون الدلیل جملة اسمیة او فعلیة دے د پاره دخل فی الاثبات نشتي حالانکه دا خبره صحیح نه ده بلکه کله دلیل نیولے شی . اسمیة د جملے په دوام او استمرار باندي لکه دا کار امام محمدؒ ډیر کړی دی او هم دغه رنګے که یو سړی ان دخلت الدار فانت طالق وعبدی حراووے. نو علماء وائی تحریر العبد هم متعلق دے په وجود الشرط لکه چه وړاندے جزاء چه فانت طالق موقوف ده دا ځکه چه مناسبت ئے دی په اسمیة کښی دلته ګوره اسمیه د پاره دخل فی الاحکام شته دے هکذا ته وائی د رباعیة د مفرداتو د پاره هیڅ دخل نشتی حالانکه مصنف دلیل نیولی په وجوب د مضمضي او استنشاق په غسل کښی د وجهے د فالطهروا بالتشدید نه نو معلومه شوه چه د رباعیة د پاره هم دخل شته په اثبات الاحکام کښی ؟

(ج) دغه ټول متعلق دی تر عربیة پورے او هغه من مبادی هذالعلم دے . فلا یرد ما یرد.

قال صاحب التوضیح ویلحق به البحث ...الخ مقصد د دے عبارت دا دے چه صاحب التوضیح فرمائی په دے علم کښی چه څنګه د احوال د ادله ؤ او د متعلقات د ادله ؤ څخه بحث کیګی هکذا د هغے شی د احوالو څخه هم بحث کیګی چه کوم ثابت بهذه الادلة وی او هغه احکام او د هغے متعلقات دی لیکن دا بحث عن احوال الاحکام او عن احوال متعلقات الاحکام به تبعاً وی . قوله الضمیر المجرور ...غرض د علامه تحلیل کول دی د خپل عبارت فرمائی ضمیر په یلحق به کښی راجع دے بحث ته کوم چه په فیبحث کښی مضمر دی . ځکه هر مشتقي په مأخذ الاشتقاق دال وي او د عما یثبت نه مخکی مضاف مقدر دے یعنی عن احوال ما یثبت دا ځکه چه مبحوث عنها احوال وی د شیئ او په ما یتعلق به کښی ضمیر راجع دے حکم ته او متعلق بالحکم نه مراد حاکم او محکوم به او محکوم علیه دی .

واعلم ان قوله ويلحق ... الخ ماتن د ويلحق به دوه معنی گڼــے ذکر کوی (۱) يوه معنی د يلحق بعد ده او دا معنی مجازی ده د دے مطابق معنی به دا شی چه په اصول فقه کښ بحث عن احوال الادلة به بعد يعنی پس د بحث عن احوال الحکم نه کيږی حاصل ئے دا چه اول به بحث کيږی د احوالو له ادله ؤ څخه او بيا به بحث کيږی له احوالو د حکم څخه او دا ځکه دليل مقدم بالذات دی په نسبت د بحث عن الاحکام لهذا مباحث د ادله ؤ مقدم کول پکار دی .

علی ان موضوع ... الخ د دے فن موضوع دواړه دی يعنی ادله او احکام البته مباحث د حکم روستو کول پکار ؤ .نو په يلحق کښ ئے ورته اشاره اوکړه خو دا به صرف تاخير د بحث وی . والثانی ...الخ غرض دماتن تذکره د احتمال ثانی ده په يلحق کښ فرمائی د لحوق يوه معنی تبعاً ده او دا ئے معنی حقيقی ده نو اوس به معنی د عبارت دا شی چه د دے علم موضوع صرف ادله دی البته له احکامو نه بحث کيږی په دے حيثيت چه دا د اصول فقهے الحاقی او تبعی مسائل دی . او مقصود نه دی او دا ځکه چه اصول فقه معنی ادله د فقهے ليکن مراد ترينه علم بالادلة دے ، په دے حيثيت چه مثبت للاحکام شی نو مقصود اصلی علم بالادلة شو او هغه مباحث چه پيدا وی د حکم او د متعلقات الحکم نه هغه د دے علم د مقاصدو نه خارج وی او ذکر به ئے په دے لحاظ په فن کښ کيږی چه دا توابع او لواحقات دی او داسے قسم مسائل دی هم قليل . لهذا دا تبعاً ذکر شو د مسائلو د اصول فقهے . قوله کما ان موضوع المنطق...الخ غرض د ماتن تذکره د نظير د احتمال ثانی ده فرمائی لکه موضوع د منطق تصورات او تصديقات دی په دے حيثيت چه دا موصل واغستلے شی تصورات او تصديقات نظريه ؤ ته نو موضوع د منطق موصل تصوری او موصل تصديقی دے ، نو د منطق ډير مسائل به د احوالو د موصل متعلق وی چه هغه حد دے په تصوراتو کښ او حجة او دليل دے په تصديقاتو کښ اوبحث د هغو اشياؤ څخه چه حد او حجة ترينه جوړيږی نو له دے امورو نه بحث کوی .

ليکن علی سبيل الندرة والقلة .کله د موصل اليه نه ورکی هم بحث کيدے شی مثلا دا بحث چه ماهيات قابل د حد وی نو داسے قسم بحث د مقاصدو د فن

ځکه نه وی بلکه صرف تبعاً ذکر کیګی نو هم دغه شان په اصول فقه کښ بحث عن الادلة اصالة دے او بحث عن الاحکام تبعاً واستطراداً دے . نو په دے معنی به موضوع د اصول فقهے فقط ادله وی نو هم دغه وجه ده چه په بعض کتابونو د اصول فقه کښ مباحث د احکامو نه دی ذکر کړے شوے . لکن الصحیح . . .الخ ماتن فرمائی غوره دے احتمال اول یعنی مباحث د احکامو د دے فن په مباحثو کښ داخل دی او موضوع د اصول فقهے ادله او احکام دواړه دی البته مباحث د حکم به بعد مباحث الادلة وی . قوله فان ارید بالحکم . . .الخ غرض د ماتن په دے عبارت سره دفع د یو اعتراض ده منشا د اعتراض دا ده چه ماتن ماقبل کښ اوفرمائیل ویلحق به البحث عما یثبت بهذه الادلة وهو الحکم یعنی ثابت په دلیل سره حکم وی نو اوس معترض اعتراض کوی حاصله المراد من الحکم لا یخلو اما ان یکون المراد منه خطاب الله . . .الخ او یکون المراد منه اثر الخطاب اعنی الوجوب والحرمة وغیرهما لکن التالی بکلا الشقین باطل فالمقدم مثله. وجه الملازمة ظاهرة بطلان التالی په اعتبار د شق اول یعنی حکم نه مراد خطاب الله . . .الخ نه شی کیدلے دا ځکه چه حکم مفسره په معنی د خطاب الله الخ قدیم دے او قدیم ثابت کیدلے نه شی والا یلزم ان یکون حادثاً بطلان التالی باعتبار الشق الثانی هغه دا که حکم په معنی د اثر الخطاب سره شی یعنی وجوب حرمة وغیره نو په بعض ادله ؤ مثلاً قرآن سنة اجماع سره خو حکم ثابتیدلی شی لیکن په قیاس سره خو حکم نه شی ثابتیدلے لان القیاس مظهر لامثبت . نو ماتن فرمائی مراد د حکم نه خطاب الله . . .الخ دے لیکن مراد د ثبوت الحکم نه ثبوت العلم بالحکم دے یعنی ثابت په دلیل سره علم زمونږ دے په حکم باندِ او علمنا یقیناً حادث دے . ثابت په شی آخر کیدے شی لیکن دلته دا یاد ساته چه د علم نه مراد اعتقاد مطلق دے حتی یتناول غلبة الظن وهی الثابت بالقیاس.

(۲)یا مراد د حکم نه اثر الخطاب دے یعنی وجوب وغیره لیکن که ته وائی چه ثبوت د حکم د ټولو ادله ؤ نه نه کیګی ځکه قیاس مثبت للحکم نه دے . نو مونږ وایو د اثبات نه غلبه د ظن مراد ده مقصد به داسے شی چه د ادله ؤ نه حکم ثابتیګی یعنی دلیل سره غلبه د ظن حاصلیګی بیا که نسبت ئے کتاب ، سنة

اجماع ته اوشی نو له ذینه علم قطعی مراد وی او که قیاس ته اوشی نو علم ظنی به تری مراد وی . قوله وان نوقش...الخ غرض د ماتن دفع د اعتراض ده حاصل د اعتراض دا دے چه هرکله چه تا د اثبات الادلة للاحکام نه مراد غلبه ظن واغستله نو سابق اعتراض اگر که ختم شو لیکن یوبل اشکال وارد شو هغه دا چه په دے صورت کښ جمع بین الحقیقة والمجاز راغله . هغه داسے چه اثبات علمنا لفظ واحد دے هرکله چه بعض دلائلو سره اولگی چه قرآن او سنة او اجماع دی نو مراد به تری اثبات العلم وی چه دا معنی حقیقی د اثبات ده او چه قیاس سره اولگی بیا تری نه مراد غلبه ظلن وی چه معنی مجازی ده بهرحال جمع بین الحقیقة والمجاز من لفظ واحد راغله فنقول...الخ ماتن جواب کوی فرمائی دا سوال نه واردیگی ځکه مونږ دلته عموم مجاز کوو. هغه داسے چه له اثبات علمنا ده علم ځخه ادراك اخلو. که جازم وی نو دا علم شو او معنی حقیقی د اثبات شوه او که ادراك راجح مراد شی نو په دیگی معنی مجازی داخله شوه چه غلبه د ظن ده لهذا دا جمعه بین الحقیقة والمجاز نه ده بلکه ههنا عموم مجاز دے والله اعلم .

قال العلامه فی التلویح قوله ان یذکر مباحث...الخ د لحوق ماتن دوه معنی گانے ذکر کوی اوله معنی، لحوق په معنی د روستو والی ، نو مقصد دا دے چه بحث د احکامو به پس د بحث د ادله ؤ ځخه وی په دے علامه دوه دلیله ذکر کوی اول دا چه د ادله ؤ په احکامو تقدم ذاتی دے . نو لهذا وضعاً هم تقدیم پکار دے لیوافق الوضع الطبع .(۲) دویمه وجه دا ده چه په اصول فقه کښ مباحث الادلة هم دی چه نسبت د مباحث الاحکام دے .قوله کما ان موضوع المنطق...الخ غرض د شارح توضیح کول د نظیر دی کوم چه صاحب التوضیح ذکر کړے ؤ ، فرمائی موضوع د منطق تصورات او تصدیقات دی په دی حیثیت چه موصل دی نورو تصوراتو او تصدیقاتو ته چه مجهولات وی نو په منطق کښ د احوالو د تصوراتو نه بحث کیگی مثلًا دا بحث کیگی چه دا تصور حد دے او که رسم دے نو موصل به شی مجهول ته او هم دغه شان د تصور ځخه بحث کیگی چه دا جنس دے او که فصل او که خاصه چه له دے نه حد یا رسم مرکب شی , هم دغه شان په منطق کښ د احوالو له تصدیق ځخه بحث کیگی مثلا دا تصدیق حجت او دلیل

دے چه موصل شی مجهول تصدیقی ته هکذا په منطق کښې بحث کیګی چه دا تصدیق قضیه ده او که عکس د قضیے او که نقیض د قضیے دا بحث په دے اعتبار کیګی چه ورنه حجت مرکب شی او بیا موصل شی حاصل د کلام دا چه په منطق کښې جمیع مباحث راجع الی الایصال وی او کوم لره چه دخل فی الایصال وی بالفعل موصل په باب د تصوراتو کښې معرف او قول شارح وی او جنس فصل او خاصه وغیره لپاره دخل فی الایصال وی او په باب د تصدیقاتو کښې موصل بالفعل حجت او دلیل وی او قضیه او نقیض د قضیے وغیره دے لپاره دخل فی الایصال وی لیکن کله کله په منطق کښې د تصوراتو موصل الیها او د تصدیقاتو موصل الیها څخه بحث کیګی مثلا که تصور موصل الیه یا ماهیت بسیط و . نو بیا نے حد نه شی کیدلے ځکه حد تعریف بالذاتیات ته وئیلے شی او ذاتیات اجزاء وی او بسیط هغے ته وئیی چه اجزاء نه لری او که ماهیت موصل الیه مرکب من الجنس والفصل و نو بیا نے حد کیدلے شی او که د ماهیت د پاره خاصه لازمه بینه وه نو بیا ورله رسم کیدلے شی والا فلا .

نو دا تمام مباحث په منطق کښې ذکر کیګی لیکن مقصودا نه بلکه تبعاً هکذا فی اصول الفقه تذکرة مباحث الحکم تبعاً . قوله ویمکن ان یجعل . . . الخ غرض د علامه داخلول د مباحث تبعیه و دی په مباحث اصلیه و کښې . حاصل نے دا دے چه دا کوم احوال چه د موصل الیه ذکر شو دا مونږ په مباحث د موصل کښې داخله ولے شو . هغه داسے چه قضیه داسے ده البسیط لا یُحَدُّ . دلته عدم تحدید حال د بسیط دے چه موصل الیه دے مونږ به دا اَلْبَته کړو او اوبه وایو الحد لا یوصل الی البسیط بل یوصل الی المرکب اوګوره دلته ایصال حال د حد دے چه تصور موصل دے نو په دے توجیه باندے به اوس دا مسائل تبعیه داخل شی په مسائل مقصوده و کښې نو د مسائلو دفن نه به شی قوله لکن الصحیح . . . الخ غرض د علامه تذکرة الاختلاف ده په موضوع د اصول فقه کښې (۱) علامه امدی شافعی صاحب الاحکام وئیلی دی چه موضوع د اصول فقهے صرف ادله اربعه دی . او احکام موضوع دفن نه ده لهذا د احوال الاحکام څخه بحث نه کیګی لیکن صرف تصور نے پکار دے ځکه چه په اثبات

الاحكام او په نفي الاحكام قدرت حاصل شي . يعني دا معلوم شي چه كوم قسم احكام به د كومے نوعے دليل څخه معلوميګي ليكن صحيح خبره دا ده چه موضوع د اصول فقهے ادله او احكام دواړه دي .

قوله لان رجعنا الادلة ...الخ .دا عبارت د علامه دليل دے په دے باندې چه موضوع د اصول فقهے دواړه دي . فرمائي هر كله چه مونږ رجوع اوكړه طرف د دليل ته او هغه موعام كړو نو مونږ ټول څلور دليله حاصل كړل. او په احكامو كښې مو رجوع اوكړه نو ټول پنځه احكام خارج شو . وجوب، ندب ، كراهة ،تحريم ، اباحة بيا مونږ اجمالاً هغو مباحثو ته رجوع اوكړه چه د دے امر سره متعلق دي چه د اثبات الادلة للاحكام به څه كيفيت وي يعني ادله چه احكام ثابته وي . د دے كيفيت به څه وي نو مونږ محسوس كړه چه د بعض مباحثو رجوع احوال الادلة ته كيده . او د بعضو احوال الاحكام طرفته لكه څنګه چه مصنف ذكر كړي دي په تفصيل د قضيه كليه هغے كښې چه توصل ورباندے كيګي فقهے ته نو هر كله چه د دواړو احوالو سره مباحث متعلق دي نو كرزول ديو چه ادله دي موضوع د فن او بل ته صرف لواحق او توابع ونيل دا تحكم يعني يوه دعوه بلا دليله ده او غاية مافي الباب دومره كيدلے شي چه مباحث الادلة اكثر او اهم دي . او مباحث الاحكام قليل المقدار دي ليكن دا خو په دے دلالت نه كوي چه ادله يو مستقل شيئ دے او هغه دے بالاستقلال موضوع جوړه شي او احكام د موضوع نه شي بهرحال موضوع د اصول فقهے دواړه دي البته مباحث د ادلهٔ اهم او اكثر دي . قوله ان اريد بالحكم هذا كلام لاحاصل له غرض د علامه اعتراض على الماتن دے فرمائي چه دا اووے چه د ثبوتَ الحكم نه مراد ثبوت العلم بالحكم دے كله چه د حكم نه خطاب الله واغستلے شي علامه وائي دا يو داسے كلام دے لاحاصل له هيڅ فائده نه لري څكه چه دا سوال او جواب به هله كيدلو كه چرته ادله مثبت للحكم وے حالانكه ادله فقط معرفات او علامات يعني نښانات وي چه ورباندے علم بالشيئ حاصليګي نه نفس شيئ او كه اومنم چه دا ادله امارات نه دي بلكه ادله حقيقيه دي نو بيا هم معنى د دليل دا وي چه مفيد وي د علم په ثبوت د شيئ يا ورباندې رازى علم بانتفاء الشيئ غاية

ما فی الباب په علم بثبوت الشیئ کښې به د علم نه معنی عامه مراد وی یعنی ادراك بیا جازم وی او که غیر جازم له دے وجهے چه علم قطعی او ظنی دواړو ته شامل شی او په ادله اربعه ؤ کښې صحیح شی ادراك جازم په ادله ثلاثه ؤ سره راځی او ادراك راجح په قیاس سره په دے کښې د قدم حکم او حدوث حکم سره څه فرق نه راځی چه که حکم بمعنی قدیم شی بیا د ثبوت نه ثبوت العلم وی وغیره اخر مصنف هم دیته محتاج شوے دے او داسے نے ونیلی دی چه فنقول فی الجمیع اثبات العلم لنا او غلبة الظن.

ولیس معنی الدلیل...الخ او د دلیل دا معنی نه ده چه فایده ورکړی د ثبوت الشیئ دا کار خو صرف په عللو خارجیه ؤ کښې کیګی مثلًا وجود الشمس علت دے د وجود النهار د پاره نو دا په واقع کښې علت دے په خلاف د دلیل نه چه دے علت نه وی په نفس الامر کښې د حکم د پاره ځکه علت حقیقی الله تعالیٰ وی نو په ادله ؤ کښې اګر چه حکم حادث هم شی بیا به هم د ثبوت الحکم بالدلیل نه مراد علم بثبوت الحکم وی نه نفس ثبوت.

(س): علامه فرمائی دلیل مفید د نفس شیئ نه وی دا خبره علی الاطلاق صحیح نه ده ځکه په دلیل لمی کښې یعنی چه کله استدلال من جانب العلة علی المعلول وی مثلا دلالة تعفن الاخلاط علی الحمی. دلته خو لکه چه تعفن الاخلاط فایده کوی علم بوجود الحمی هکذا افاده کوی نفس حمی هم نو هم دغه شان ادله په نسبت سره احکامو ته افاده کوی د علم بالادلة سره نفس ثبوت هم نو ځنګه علامه فرمائی لیس معنی الدلیل...الخ.

(ج): مرتب په دلیل من حیث انه دلیل هغه فقط علم بوجود المعلول وی نعم قد یترتب ذات المعلول علی ذات العلة.

الجواب عن سوال العلامه: علامه په ماقبل کښې فرمائیلی ؤ. ثم الثلاثة الاول اصول مطلقة لکونها ادلة مستقلة مثبتة للاحکام...الخ اوګوره دلته علامه تصریح کړے ده چه ادله مثبت للاحکام وی او دلته په اعتراض کښې فرمائی نه منم چه دلیل مثبت للحکم وی دویم دا چه علامه فرمائی ادله د شرع علامات دی دا خبره صحیح نه ده بلکه ادله مثبت دی او څوك چه ورته مثبت نه وائی هغوی

متاثره دی د حکماؤ نه چه هغو ادله د شرعے کمزوری کول غواړی . دریم
درحقیقت په عرف د فقهاؤ کښ وئیلی شی چه ادله مثبت للاحکام او نافی
للاحکام دی نو له دے نه دا معلومیګی چه نسبة الحکم الی الدلیل کیګی نو
سوال وارد شو چه ثبوت الحکم من الدلیل څنګه کیګی نو تفصیل د صاحب
التوضیح ته ضرورت پیدا شو لهذا کلام د ماتن بے فائدے نه دے وایضاً اذا قال
الماتن ویلحق به البحث عما یثبت بهذه الادلة .نو معلومیګی تری ظاهراً چه
حکم به له دے ادله ؤ څخه ثابتیګی لهذا تفصیل سابق ته ضرورت شته دے .
همدغه رنګ صاحب التوشیح .تعلیق الفسیح مسك الملیح ذکر کړی دی نقلت
عنهم بطریق الاختصار . او دوی په رد د علامه کښ ډېر مبالغه کړی ده .
زه عاجز په دې مقام کښ د علامه تفتازاني نه ډېر متاثره یم . چه حکم حادث وي
او که قدیم لیکن د اثبات الحکم بالدلیل معنی دا ده ، چه اثبات العلم بالحکم . او د
علم نه معنی عامه مراد ده ، حتی چه په ټولو ادله ؤ کښ جاري شي . باقي اول رد
په علامه دا ؤ چه ده په صفحه ۱ د کښ فرمائیلي ؤ چه ثم الثلاثة...الخ نو زه وایم .
هلته هم د اثبات الحکم نهٔ مراد اثبات علمنا بالحکم دی اګر که د علم لفظ صراحة
نه دی ذکر شوی . دویم اعتراض نه جواب دا دی . چه شارح متاثره نه دی . څکه
خو د ولوسلم ... الخ ئي فرمائیلي دي یعني قول اول ضعیف دی .
له دریم اعتراض جواب دا دی : لکه چه د عرف د فقهاؤ نه دا معلومیګي چه ادله
مثبت للحکم دي، نو دا تري هم معلومیګي چه مراد تری نه علم بالحکم دی نو
بیا دې تفصیل ته ضرورت نه ؤ بس دومره وئیل لاجل التنبیه پکار ؤ . چه مراد
علم بالاحکام دی .

اعتراض علی الماتن ظاهري کلام د ماتن دلالت کوي چه فرق دی په مابین حکم
بمعنی خطاب الله ...الخ او په اثر د دې کښ چه وجوب وغیره دی پدے طریقه
چه اول قدیم دی او دویم حادث او ثبوت د نفس ثاني یعني د وجوب وغیره کیګی
. په ادله ؤ په خلاف د اول قسم نه چه هلته علم رازي، په خطاب الله ...الخ د
وحهې د ادله ؤ نه وذلك الفرق غیر سدید فان الوجوب او الحرمة غیر منفك عن
الایجاب والتحریم.وهو خطاب الله ...الخ فیلزم من قدم الخطاب قدم الاثر ومن

حدوث الاثر حدوث الخطاب . انتها كلام الشيخ شريف. بتغير قليل . هذا (اعني ترجيح كلام العلامة) من ما وقع في قلبي لعل فتوراً وقع مني في فهم كلام التوضيح . والله اعلم بحقيقة الحال.

قال صاحب التوضيح واعلم انى لما وقعت . . . الخ صاحب التوضيح فرمائى هركله چه زه د موضوع او د مسائلو په بحث کښې پريے وتلم يعنى واقع شوم نو څما اراده دا ده چه د موضوع متعلق چند مباحث ذکر کړم اګر چه د دے فن سره ئے څه تعلق نشته دے بالخصوص ليکن طالب د علم ترى نه مستغنى کيدلے هم نه شى دلته ماتن مباحث ثلاثه کړى دى چه درے واړه خلاف دى . د جمهورو نه بعض لدينه علماء کرامو ذکر کړى دى چه د يو علم متعدد دى موضوع ګانے کيديشى او مثال پيش کوى لکه علم طب دا علم واحد دے او په موضوع کښې ئے تعدد دے څکه موضوع ئے بدن الانسان او دوائے ګانے دى . يعنى په علم طب کښې بحث کيګى د احوالو د انسان نه او د احوالو د ادويه ؤ وغيرهمانه کالاغذية والاماکن والماء والهوا . بهرحال دا خبره ثابته شوه چه د علم واحد د پاره موضوع متعدد راتلے شى ماتن وائى وهذا غير صحيح دا څما په نزد صحيح نه ده والتحقيق . . . الخ ماتن په دے مسئله تحقيق ذکر کوى او وائى: مبحوث عنها (يعنى د کوم د احوالو نه چه بحث کيګى) دا به خالى نه وى . يابه اضافت شيئ الى شيئ وى او يا به داسے نه وى که مبحوث عنه اضافت وؤ يعنى موضوع اضافت ؤ بيا به خالى نه وى يا به هغه عوارض چه ورله دخل وى به مبحوث عنها کښې ناشئ او پيدا به وى د مضافينو نه او يا صرف د يو مضاف نه نو مجموعه احتمالات ثلاثه شول . که چرته مبحوث عنه اضافة ؤ واحوال وعوارض چه ورله دخل وى په مبحوث عنها ناشئ ؤ عن کلا المضافين نو دلته به موضوع د علم واحد متعدده وى مثلا اصول فقه دا علم واحد دے او مبحوث عنها اضافت دے . څکه دلته د اثبات الحکم للادله څخه بحث کيګى نو اثبات يو اضافت او نسبة دے د ادله ؤ حکم ته . نو په داسے ځائے کښې ونيلے شى چه دلته مبحوث عنها اضافت شيئ الى شيئ دے بيا هغه عوارض چه ورله دخل دے په اضافت يعنى اثبات کښې بعض متعلق دى . ترادله ؤ مثلاً عموم ، خصوص ، اشتراک

وغیره لهذا په دے علم کښ دواړو نه بحث کیګی او موضوع دفن به دواړه وی او هکذا په منطق کښ مبحوث عنها اضافت دے او احوال وعوارض بعض ناشیئ عن الموصل دی او بعض ناشیئ عن الموصل الیه ولوکانت علی سبیل الندرة .نو دلته به موضوع دواړه مضافین وی یعنی موضوع به متعدده وی دویم صورت یعنی که مبحوث عنها اضافت ؤ لیکن د کومو عوارضو د پاره چه دخل وی په مبحوث عنها کښ هغه ناشیئ ؤ د یو مضاف نه نو هلته به موضوع امر وحدانی وی مثلاً منطق په دے کښ مبحوث عنها اضافت دے لیکن د عوارضو د موصل څخه بحث کیګی فقط ، نو دلته به موضوع شیئ واحد وی لیکن دا مثال عند الشارح دے فانتظره : دریم صورت هغه چه مبحوث عنها او موضوع اضافت نه وی مثلاً فقه ، په دي کښ عوارض ثابتیګی فعل المکلف ته چه اضافت نه دے لهذا دلته به هم موضوع امر واحد وی لان اتحاد العلم واختلافه انما...الخ غرض د ماتن په دے عبارت سره دلیل قائمه ول دی په دے باندے چه د علم واحد د پاره موضوع متعدده نه شی کیدلے فرمائی دلیل: لوکان الموضوع متعدداً یلزم (اختلاف العلوم لکن التالی باطل فالمقدم مثله: وجه الملازمه د اختلاف الموضوع په وجه اختلاف، المسائل رازی .لکه چه د وحدة موضوع په وجه وحدة فی المسائل رازی .او اختلاف المعلومات اعنی المسائل او اتحاد المسائل علت وی د اختلاف العلوم او د وحدة العلوم د پاره .

بهرحال اختلاف الموضوع علت العلة شو د اختلاف العلوم د پاره . او د شیئ نسبت علت العلة ته هم کیګی نو که اختلاف الموضوع راشی. نو په علم کښ به هم اختلاف راشی . او علم واحد به واحد پاتے نه شی .لهذا تعدد د موضوع د علم واحد د پاره صحیح نه ده کما یقوله الجمهور قوله وان ارید بالعلم الواحد...الخ غرض د متن دفع د یو اشکال ده سوال دا دے چه منم چه په وجه د تعدد الموضوع په علم کښ اختلاف رازی .لیکن اګر که موضوع متعدده وی او جهة مشترکه بین المسائل نه وی مونږ د دے علم په حقله دا اصطلاح قائمه ؤ چه دا علم واحد دے ماتن په دے دوه رده کوی اول دا چه دا قسم اصطلاح منقوله نه ده څخه حه د اختلاف المعلومات والمسائل باوجود علم ته یو وئیل د

دے هیځوک قائل نشته. علی ان...الخ غرض د ماتن وجه ثانی د بطلان ده .فرمانی که دا ماقبل اصطلاح قابل اعتبار شی بیاخو د هر چا د پاره دا اصطلاح قائمه ولو حق شته دے . چه مختلف علوم جمعه کړے او اصطلاح قائمه کړی چه دا علم واحد دے . مثلا علم فقه او هندسه یوعلم دے او موضوع نے متعدده ده چه هغه فعل المکلف او مقدار دے نو لکه چه دا اصطلاح غیر معتبره ده . دغه رنګ ماقبل اصطلاح هم غیر معتبره ده وما اورد من النظیر...الخ غرض د ماتن جواب دے جمهورو محقیقنو ته فرمائی هر چه تاسو د تعدد الموضوع لعلم واحد د پاره نظیرپیش کړے دے چه یو بدن الانسان دے او دویم ادویه دی نو جواب دا دے چه موضوع د علم طب صرف بدن الانسان دے او له دوایانو ځخه په دے وجه بحث کیګی چه په بعض دوایانو سره بدن صحی کیګی او په بعضو بیماریګی نودا هم په حقیقت کښ بحث دے . عن بدن الانسان . نو موضوع امر وحدانی شو .

فائده: ماتن په تعدد الموضوع کښ د اضافت شئ الی شیئ د پاره دوه مثاله ذکر کړی دی . یو د اصول فقهے موضوع اثبات الادلة للاحکام او دویم د منطق موضوع چه ایصال تصور الی تصور ده د دینه دا مقصد اغستل صحیح نه دی چه دے دواړو کښ صحیح دے او په صورت ثانی کښ چه ایصال تصور الی تصور دے تعدد د موضوع جائزه نه دے . ځکه دلته اګر که موضوع اضافت بین الشیئین دے لیکن عوارض مبحوث عنها ناشیئ عن اخذ المضافین دی . چه موصل دے یعنی حد او قول شارح دے او اجزاء د دوی من الکلیات د دے د احوالو ځخه بحث کیګی دا رائے د علامه ده ، فانتظره : لیکن فاضل قند هاری دلته داسے فیصله کړے ده. چه په منطق کښ مبحوث عنه اضافت دے ، او بحث کیګی د عوارضو د موصل الیه نه هم او په داسے قسم موضوع کښ موضوع د علم دواړه مضافین وی ، او علامه فرمائی که د احد المضافین د عوارضو نه بحث بطریق الندرة ؤ هلته به موضوع امر وحدانی وی لان النادر کالمعدوم کما فی المنطق: او که له دواړو مضافینو د عوارضو نه بحث بطریق الشیوع کیده. هلته به موضوع متعدده وی . کما فی اصول فقه بهر حال لکل وجهة هو مولیها.

قال العلامه في التلويح : واعلم هذه الثلاثة ... الخ علامه په دے عبارت سره توضيح المقام كوى او ورسره اعتراض على الماتن كوى فرمانى د موضوع متعلق دا د دے مباحث دى چه راوړي دى ماتن په دے كښې نے مخالفت كړے دے. د جمهورو محققينو نه او كوم كس چه واقف وى په كلام د قوم هغه به له دے څخه تعجب كوى الاول... الخ يعنى عام طور سره دا ويلى كيگى چه تعدد د موضوع جائز دے اگر كه مافوق الاثنين وى ليكن دا خبره صحيح على الاطلاق نه ده پيل التحقيق... الخ بلكه تحقيق دا دے چه مبحوث عنه په علم كښې به يا اضافة بين الشيئين وى او يا به اضافت نه وى بناء په اول يا به عوارض هغه چه ورله دخل وى په مبحوث عنه كښې بعض به ناشيئ وى د احدالمضافين او بعض دآخرنه او يا به داسے نه وى كه صورت اولى ؤ. نو موضوع به كلا المضافين وى لكه په اصول فقه كښې بحث كيگى د اثبات الادلة للاحكام نه دا اضافت بين الشيئين دے يعنى ادله من حيث انه منسوب الى الاحكام او هغه احوال چه ورله دخل فى الاثبات دے. بعض ناشى من الدليل دى لكه عموم اشتراك تواتر وغيره او بعض ناشى عن الاحكام دى مثلاً عبادت عقوبت وغيره لهذا دلته به موضوع متعدده وى والا يلزم الترجيح بلا مرجح. څكه مونږ نه ادله نظر انداز كولے شو او نه احكام.

واما اذا لم يكن المبحوث عنه... الخ او كه په يو علم كښې مبحوث عنه اضافت نه ؤ .لكه علم فقه په دے كښې د وجوب او حرمة د فعل المكلف نه بحث كيگى او وجوب اضافت نه دے بل صفة من صفات فعل المكلف فى نفسه لان الواجب عندنا ماكان فعله اولى مع المنع عن الترك . وهذا المعنى غير موقوف على شيئ سوى نفس الفعل بخلاف الايصال والاثبات كمالايخفى په دے سره هغه اعتراض هم ختم شو چابه ونيل چه وجوب هم اضافت دے . بين الفعل والمكلف وبه صرح التصريح فى حل غوامض التلويح . قوله او كان اضافة ... الخ دريم صورت دا دے چه مبحوث عنه اضافت وى ليكن د احوالو ناشئۀ ؤ عن احدالمضافين د پاره دخل نه وى په مبحوث عنه كښې لكه په منطق كښې چه د ايصال د تصور او تصديق تصور او تصديق اخر ته له دے څخه بحث كيگى ليكن د تصور او تصديق موصل اليه د احوالو څخه بحث نه كيگى لكه ماتن په

ماقبل کښې پخپله ونیلې وو . نو په دے صورت کښې موضوع د علم یوه وی ، اوکه متعدده شی یلزم اختلاف العلم ځکه چه تعدد چه په موضوع کښې راشی نو معلومات او مسائل به مختلف شی نو علم به خامخا مختلف کیګی حقیقت د علم مسائل وی وفیه نظر . . .الخ غرض د علامه په دے عبارت سره اعتراض دے په ماتن لیکن بناء دے په دوه ؤ مقدمو باند اوله مقدمه دا چه اختلاف الموضوع یوجب اختلاف المسائل .
(٢) دویمه مقدمه دا چه اختلاف المسائل یستلزم اختلاف العلم. اوس حاصل د نظر دا دے چه معترض وائی ته چه وائي اختلاف المسائل یستلزم اختلاف العلم نو اختلاف المسائل به خالی نه وی . اما ان یکون المراد منه تکثر المسائل مطلقاً اویکون المراد منه المسائل الغیر المتناسبة لکن التالی بکلا الشقین باطل فالمقدم مثله . وجه الملازمة ظاهرة بطلان التالی باعتبار الشق الاول یعنی د اختلاف المسائل نه مراد مجرد تکثر نه دے ځکه د علم واحد مسائل ئے متعدد متکثر دی خو د دے تعدد په وجه تعدد فی العلم نه راځی . مثلاً منطق یوعلم دے او مسائل ئے متعدد متکثر دی (٢) بطلان التالی باعتبار الشق الثانی یعنی که د اختلاف المسائل څخه هغه مسائل مراد وی چه کثیر وی او په منځ کښې ئے څه مناسبت هم نه وی . نو اوس مقدمه ثانیه صحیح ده چه داسے قسم اختلاف المسائل یقیناً علت وی د اختلاف العلم لیکن مقدمة اولی نه منو، چه تعدد د موضوع مستلزم کیګی تعدد د مسائلو لره ، دا هغه وقت کیګی چه دغه موضوعات کثیره په خپل مینځ کښې متناسب نه وی. او که موضوعات متعدد ؤ لیکن په مابین کښې ئے مناسبة ؤ بیا مونږ نه منو چه تعدد الموضوع مستلزم کیګی تعدد د مسائلو لره والقوم صرحوا . . . الخ حالانکه قوم تصریح کړے ده چه اشیاء کثیره به هغه وقت د علم واحد موضوع جوړیدلے شی چه په مابین د دے کښې څه تناسب وی بیاعلامه تشریح د تناسب کوی فرمانی ووجه التناسب . . .الخ بیاد تناسب دوه طریقے دی ،(١) یوه دا چه تمام موضوعات په یو ذاتی کښې شریك وی . یعنی په جنس کښې شریك وی مثلاً د علم هندسے موضوع امور ثلاثه دی (١) خط (٢) سطحه (٣) جسم تعلیمی (یعنی طول عرض عمق نو ګوره دلته

موضوعات متعدد دی لیکن درے واړه شریك دی په جنس کښې چه مقدار دے یعنی داټول د مقدار سره متعلق دی او د مقدار نه مراد کم متصل قار الذات دے. زده کړه دا خبره دے مقام کښې چه کم وائی مایقتضی القسمة لذاته. بیا دے په دوه قسمه دے (۱) متصل (۲) منفصل کم متصل دیته وائی چه په اجزاء مفروضهؤ د ده کښې قدر مشترك وی. په داسے اندازه چه په انضمام ئے احد الطرفین سره زیادة په منضم الیه او تنقیص په منفصل عنه کښې نه راځی لکه خط. په منځ د اجزاؤ د خط کښې که نقطه فرض شی او یو طرفته ئے منضم کړی په یو کښې کمی او په بل کښې زیاتے نه راځی (۲) او یو کم منفصل دی هغه دیته وائی چه ورکی قدر مشترك بالمعنی المذکور نه وی لکه مراتب الاعداد مثلا خمسة، د دے په منځ کښې ثالث دے که نصف اول سره ئے ضم کوی نو په کښې زیادة راځی او د ده بل طرفته کم پاتی کیګی او که طرف ثانی سره ئے ضم کوی نو اول دوه پاتی کیګی. بیا کم متصل په دوه قسمه دے. قارالذات غیرقارالذات. اول دیته وائی. چه اجزائے مجتمع فی الوجود وی بیا دا په درے قسمه دے. یا به په یو جانب تقسیمګی او یا به په دوهؤ او یا به په دریو کښې که اولؤ نو خط که ثانیؤ سطحه، او که ثالثؤ جسم تعلیمی، او که غیر قار الذاتؤ لکه زمانه غیر قار الذات ده خکه اجزاء ئے مجتمع فی الوجود نه وی بلکه روانه ده بهرحال حاصل د کلام دا دے چه دا موضوع متعدده چه خط سطحه او جسم تعلیمی ده چونکه دا امور ثلاثه شریك دی په ذاتی کښې چه مقدار دے نو موضوع د علم واحد کیدیشی. او فی عرضی...الخ په دے عبارت کښې علامه وجه ثانیٔ من التناسب بیانوی هغه دا چه تمام موضوعات کثیره په عرضی کښې سره مشترك دی مثلاً علم طب موضوع د ده اشیاء کثیره دی (۱) بدن د انسان (۲) اجزاء د انسان (۳) اغذیة (۴) ادویه (۵) ارکان یعنی اخلاط اربعة چه صفراء، سوداء، بلغم، او دم دی داټول موضوعات د علم طب دی لیکن داټول سره شریك دی په عرضی کښې چه کیدل د دوی دی منسوب الی الصحة او دا غایه د علم طب ده او امر عرضی دے نو له دے بحث څخه دا خبره ظاهره شوه چه علماؤ په موضوعاتو متعددهؤ کښې رعایت د تناسب نظر انداز کړے نه دے. او دا جائز نه ده. د بعکس د باره چه اصطلاح قائمه کړی

چه فقه او هندسه علم واحد دے . د يو موضوع فعل د مكلف دے او د بل مقدار دا ځكه نه شي وئيلے چه بينهما هيڅ مناسبت نشته دے . الجواب منه: مونږ غوره كوو شق ثاني يعني د تعدد المسائل نه مراد مسائل غير متناسبه دي دا سبب وى للاختلاف . درحقيقت حقيقة د علم مسائل وى كه دا مسائل غير متناسب وى نو دا سبب د اختلاف العلم دے .

او مسائل په دوه ؤ جزئينو مشتمل وى يو موضوع د مسئلے او دويم محمول د مسئلے د موضوع د مسئلے رجعه موضوع د علم ته وى هغه داسے چه موضوع د مسئلے به يا موضوع د علم وى لكه الكلمة لفظ ...الخ او يا به نوعه د موضوع د علم وى لكه الاسم مادل ...الخ وغير ذلك او د محمول د مسئلے رجعه به د موضوع د فن اعراض ذاتيه وؤ طرفته وى نو اوس كه د مسائلو په مابين كښې په دے دواړو جزئينو كښې مناسبت ؤ . نو دا مسائل متحد شو او د اتحاد د علم هم سبب شو. او كه په يو كښې اختلاف ؤ.مثلاً د موضوع د مسئلے رجعه موضوع ده علم ته نه كيده كما مرى من التفصيل او د محمول د مسئلے رجعه عوارض ذاتيه د علم ته نه كيده نو بيا به مسائل مختلف وى او سبب به وى لاختلاف العلم آمدم بر سر مطلب هركله چه محمولات المسائل رابع وى اضافة ته چه بعض پيدا وى د يو مضاف نه او بعض د مضاف اخر نه لكه په مسائلو د اصول فقه كښې نو موضوع به متعدده وي ليكن علم به واحد وى ځكه به موضوع متعدده وى كه د يو مضاف احوال ذكر كوو او د بل نه نو لازميگى ترجيح بلا مرجح . نو لهذا موضوع به مضافين وى او د دے باوجود به علم واحد وى دا ځكه چه كله اضافة زيربحث وى نو په مسائلو كښې به تناسب خامخا وى ځكه اضافة به جامع بين المضافين وى او هم دغه رنگ په محمولات المسائل كښې به هم تناسب وى ځكه د يو اضافي د مضافنيو د احوالو څخه وركى بحث كيگى لهذا سره د تعدد نه به هم علم واحد وى . او كله چه اضافت زير بحث نه وى نو اوس چونكه بين المسائل تناسب نشته لهذا داسے قسم تعدد مستلزم گرزى لتعدد العلم .

بياعلامه موصوف چه كومه وجه د تناسب ذكر كړے ده چه اشتراكها في ذاتى

...الخ دا صحيح نه ده ځکه دلته موضوع متعدده نه ده بلکه د علم هندسے موضوع امر واحد دے . يعنى كم متصل قارالذات او خط سطحه جسم تعليمى ورله انواع دى مثلاً علم نحو يو علم دے او موضوع ورله كلمه ده ليكن بياده كلمے انواع دريے دى . اسم ، فعل ، حرف ليكن ځوك داسے نه شى وئيلے چه موضوع د نحو متعدده ده بلكه موضوع د نحو كلمه ده او د اسم ، فعل ، حرف عوارض هم په حقيقت كښ عوارض د كلمے دى بهرحال موضوع د هندسے امر واحدانى دے چه كم متصل دے ليكن ځوك داسے نه شى وئيلے چه موضوع د نحو متعدده ده بلكه موضوع د نحو كلمه ده او د اسم ، فعل ، حرف عوارض هم په حقيقت كښ عوارض د كلمے دى بهرحال موضوع د هندسے امر وحدانى دے چه كم متصل دے او في عرضي ...الخ علامه چه كومه وجه ثانى د تناسب ذكر كړے ده دا هم غير صحيح ده ځكه مونږ چه وايو اشتراك د موضوعاتو متعدد وؤ چه په عرض كښ راشى د عرضى نه څه مراد دے كه له دے نه عرض مطلق مراد وى بيا خو پكار دا ده چه فقه او هندسه دى هم علم واحد شى ځكه موضوع د فقهے فعل د مكلف دے او د هندسے مقدار دے او دواړه مشترك دى په عرض كښ ځكه فعل د مكلف او مقدار دواړه عرض دى او كه د عرضى نه خاص قسم عرضى مراد وى لكه علامه چه د علم طب متعلق فرمائيلى وؤ چه بدن الانسان اغذيه . ادويه دا په صحت كښ سره شركت لرى . چه كومه غايه د دے فن ده كه دا مراد وى نو بيا خو پكار دا ده چه تمام علوم عربيه علم واحد شى ځكه صرف ، نحو ، اشتقاق عروض د دے ټولو موضوع الفاظ دى او غرض او غايه ئے احتراز عن الخطاء اللفظى ده حالانكه دا علوم مختلفه دى نو معلومه شوه چه دا قسم تناسب د وحدة د علم د پاره غير كافى دے قوله ثم انه فيما اورد من المثلين ...الخ حاصل د دے اعتراض دا دے چه په كلام د ماتن كښ تناقض دے ځكه اول ئے دعوه كړے ده چه تعدد د موضوع باطل وى او بيا ئے په مثال كښ اصول فقه ذكر كړے ده او منطق او موضوع په دے دواړو كښ متعدده ده بدون تكثر المضافين په اصولِ فقه كښ تكثر د موضوع ځكه دے چه د دے موضوع ادله مع الاحكام دى نو دلته مفهوم د ادله ؤ خو مراد نه دے ځكه محمولات المسائل د

مفهوم الدليل عوارض ذاتيه نه وي بلكه د مصداق ئے دي چه قرآن ، سنة اجماع ، او قياس دی بعض على الانفراد او بعض على الاشتراك . نو موضوع د اصول فقهے امور اربعه شو . هكذا فی المنطق .

تنبيه : ما په تفصيل د اعتراض كښې بدون تكثر المضافين قيد اولګولو. پدے سره غرض دفعه د سوال دد . هغه دا چه دلته مناقضه نشته ځکه ماتن هم په اصول فقه كښې د تعدد الموضوع قائل دی فاين المناقضة نو پدے قيد سره سوال ختم شو چه هلته د تعدد قائل ۀ خو چه بحث عن الاضافة اوشی او معترض وائی بدون تكثر المضافين تعدد نشته فلاحاجة الى تطويل الكلام الذی طول الشيخ امير علیؒ فی صفحه ٦٢ ، وفی حاشية المعلمة بعلامة ۷: الجواب منه په كلام د ماتن كښې تضاد نشته ځکه په هرفن كښې چه عوارض ذاتيه ثابتيګی نو مفهوم د شيئ ته نه ثابتيګی بلكه مصداق ته ثابتيګی مثلاً د نحو موضوع كلمه ده ليكن عوارض مفهوم د كلمے ته نه ثبتيګی بلكه مصداق ته ثابتيګی چه اسم فعل حرف دی خو له دے نه دا نه ثابتيګی چه ټول دی موضوع شی . هم دغه رنګ د اصول فقهے موضوع دليل شرعی دے . البته مصاديق ئے امور اربعه دی قرآن سنة اجماع قياس نو بحث عن عوارض الامور الاربعة بعينه بحث دے عن عوارض الدليل چه موضوع د اصول فقهے ده هكذا په علم منطق كښې موضوع موصل الى المجهول ده چه دا امروحدانی دے بيا عام دے كه موصل تصوری وی او كه موصل تصديقی بيا انواع ئے متعدد دی حاصل د كلام دا شو چه په اصول فقه كښې چه مبحوث عنه اضافت واخلے بياوركښې تعدد دے او ماتن په دے قسم مواضعو كښې قائل هم د تعدد دے 'و كه يواځی دليل راواغستلے شی بيا تعدد نشته كما علمت فتفكر فانه دقيق.

قال صاحب التوضيح ومنها انه قد تذكر ...الخ غرض د ماتن تذكره د بحث ... ده په موضوع كښې فرمانی اكثر په موضوعاتو كښې قيد د حيثيت لګی . نو د دے حيثيت د پاره دوه معنی ګانے دی (۱) يوه دا چه شيئ سره د حيثيت نه موضوع د علم ده يوازی شيئ نه لكه ونيلی شی الموجود من حيث انه موجود موضوع للعلم الالهی نو دلته دا قيد د حيثيت جزء دے د موضوع نه لهذا په

علم الهی کښې چه کوم عوارض ذاتیه ثابتیګي موجود ته نو هغه به په حیثیت دا نه موجود سره وی لکه وحدة کثرة او مثل د دے لکه وجوب ، امکان ،قدم ، حدوث وغیره لکه تجرد ، لا تجرد ، علتیة معلولیة جوهریة عرضیة د دے عوارضو نه به بحث کیګی او دغه قید الحیثیة به پخپله مبحوث عنها نه وی ځکه په هر علم کښې د اعراض ذاتیه ؤ د موضوع نه بحث کیګی او موضوع او اجزاء د موضوع مفروغ البحث وی یعنی دوی به غیرته نه ثابتیګی او دلته چونکه دغه قید الحیثیة جزء دے نو له ده ځخه به بحث نه کیګی .

قوله وثانیها: دویمه معنی د حیثیت دا ده چه دا قید صرف بیان دی د اعراضو مبحوث عنها نه ځکه د شیئ واحد د پاره مختلف اعراض ذاتیه کیدے شی او په یو علم کښې د یو قسم نوعی د اعراض ذاتیه ؤ نه بحث کیګی نو دا قید بیان وی د هغے نوعے جزء نه مثلا بدن الانسان موضوع للعلم الطب من انه یصح ویمرض او موضوع د علم هینة اجسام العالم دی من حیث ان لها شکل په دے دواړو ځایونو کښې حیثیت بیانی دے . یعنی دا بیانه وی چه په دے علمینو کښې چه کوم عوارض بیان کیګی هغه به له دے نوعے ځخه وی ، دیته بیانی ځکه وائی چه لاجل البیان دے او جزء نه دے <u>اذفی الطب</u>: دا علت د دے دے چه په موضوع د علم طب کښې چه کوم حیث لګی هغه به حیث بیانی وی جزء به نه وی ځکه په علم طب کښې بحث کیګی د صحت او مرض نه یعنی دا دواړه په مسئله کښې محمول واقع کیګی یقال هذا البدن صحیح و هذا مریض او هکذا په علم هینة کښې شکل محمول واقع کیدلے شی <u>فلو کان المراد... الخ</u> پس که دلته حیثیت جزء د موضوع وئے نو بیا ضروری وه چه عوارض به ثابتیدلے بدن الانسان او اجسامو تـ ٠ وجهے د دے دواړو حیثیتونو نه او بحث به نه کیدلے له دوی ځخه حالانکه داسے نه ده بلکه د دوی نه بحث کیګی یقال هذا البدن صحیح وغیره پس معلومه شوه چه دا قسم ثانی من الحیثیة دے وهذا مرادنا.

فائده: موضوع او اجزاء د موضوع به مفروغ البحث وی. دلیل لولم یکن مفروغ البحث یلزم کون الشئ او جزئه خارجاً عنه لکن التالی باطل فالمقدم مثله بطلان التالی یعنی شیئ د خپل نفس نه نشی خارجیدلے هکذا جزء هم د شیئ نه خارج

نه وی والا لم یکن جزء وجه الملازمه یعنی دا څه لازمه ده چه بحث عن الموضوع او یا عن اجزاء الموضوع اوشی نو دغه استحاله لازمیګی هغه دا چه موضوع دیته وائی . چه ما یحکم بثبوت الغیر له بشرط ان یکون هذا الغیر خارجا عنه عارضا له نو اوس که موضوع او جزء د موضوع مبحوث عنه شی نوموضوع به د موضوع نه او جزء د موضوع به د موضوع نه خارج شی وهذا کما تراه .

فائده:(۲)فانه یمکن ان یکون لشیئ اعراض ...الخ مثلاً کما ان للانسان احوالا باعتبار الصحة والمرض وقوة البدن وضعفه (۲) واحوالاباعتبار الاخلاق وقبائحها(۳) واحکاما باعتبار صحة الاعمال وفسادهاووجوبها وحرمتها فباعتبار الاول موضوع علم الطب وباعتبار الثانی موضوع علم التصوف وباعتبار الثالث موضوع علم الفقه. <u>قال العلامه فی التلویح قوله ومنها انه قد تذکر ...الخ</u> غرض د علامه انکشاف د هغے مسئلے ده چه مذکوره په متن کښ وه او په بعد کښ ورباند بیااعتراض کوی فرمائی بحث ثانی په تحقیق د حیثیة کښ دے .چه کوم ذکر کیګی په موضوع کښ حیث یقال مثلًا داسے وئیلے شی موضوع د دے علم دا شیئ دے له دے حیثیت نه چه داسے ئے واخلے نو دلته لفظ د حیث اصل کښ ظرف مکان دے لکه حیث ما تجلس اجلس بیا جهة او اعتبارطرفته منتقل شوے دے نو اوس په طریقے د استعارے د جهة الشیئ او اعتبار الشیئ د پاره استعمالیدلے شی لکه وئیلے شی الموجود من حیث انه موجود یعنی موجود چه په دے اعتبار او په دے جهة واغستلے شی <u>**والحیثیة المذکورة ...الخ**</u> غرض د علامه ذکر کول د قسمینو د حیثیة دی کوم چه ماتن ذکر کړی ؤ حاصل ئے دا دے حیثیة چه کوم ذکر کیګی په موضوع کښ کله به د اعراض مبحوث عنها فی العلم نه وی لکه موضوع د علم الهی چه په دے علم کښ بحث کیګی د احوالو (د مجردات) موجودات مجرده ؤ نه موضوع د دے علم موجود من حیث انه موجود دے یعنی په دے علم کښ به موجود . د هغو عوارض ذاتیه ؤ څخه بحث کیګی چه موجود ته بحیثیت موجود ورعارضیګی نه په دے اعتبار چه انه جوهر یاعرض یا جسم یا مجرد وغیر ذالك او هغه قسم چه بحیثیت وجود او موجود عارضیګی لکه علتیة معلولیة وجوب. امکان قدم

حدوث ونحو ذلك داتول موجود ته بحيثيت وجود عارضيگي نو علم الهي به له دوی څخه بحث کوی لیکن د دے قید الحیثیة یعنی د وجود نه به بحث نه کوی چه دے هم په مسئله کښ محمول واقع شی کالامکان والحدوث وغیرها او که بحث تری اوشی نو وجود به ثابت شی موجود موضوع ته په واسطے د موجود او دیته وائی لحوق الشیئ بواسطة نفسه وهذا کما تراه .

فائده : علامه په تعریف علم الهی کښ عن احوال الموجودات المجردة ذکر کړے دے . دلته د مجرده څخه مراد غیر مقید بقید دے او مجرد عن الماده تری مراد نه دے څکه په علم الهی کښ احوال د موجود ذکر کیګی مطلقا مجردا کان او مادیا فتخصیص الذکر بالموجودات المجردة لشرافتها.

(۲) اذلا معنی لاثباتها للموجود مراد له موجود نه مطلق موجود دے .یعنی د اثبات الوجود د موجود د پاره څه معنی نه وی وان کان یثبت لبعض انواعه کالوجود للواجب تعالی بطریق الانقسام الیه والی غیره بان یقال الموجود اما ممکن او واجب والممکن اماجوهر او عرض والجوهر اما جسم طبعی او غیره **قوله وقد تکون من الاعراض المبحوث عنها...الخ** غرض د علامه تذکرة د مثال د قسم ثانی ده فرمائی کله قید الحیثیة مبحوث عنها فی العلم وی مثلاً د علم طب موضوع بدن الانسان ده من حیث انه یصح ویمرض هم دغه رنګ موضوع د علم طبعی جسم دے لیکن من حیث انه یتحرك ویسکن په دے دواړو ځایونو کښ قید حیثیة مبحوث عنها دے .په علم طب کښ د صحة او مرض څخه بحث کیګی هکذا په علم طبعی کښ **فذهب المصنف...الخ** علامه په دے عبارت سره نتیجه د بحث ثانی ذکر کوی او نسبة نے ماتن ته اوکړه چه په مابعد عبارت سره وربانده ے رد اوکړے پس فرمائی ماتن دے طرفته تلے دی چه حیثیت په قسم اول کښ جزء من الموضوع دے او په قسم ثانی کښ بیان دے د اعراض مبحوث عنها فی العلم او دا څکه که په قسم ثانی کښ هم جزء شی لکه چه په قسم اول کښ جزء دے نو بیا پکار دا وه چه صحیح نه شی چه بحث اوکړے شی د ده نه او چه اوګرزیدلے شی د محمولات د مسائلو نه څکه بحث په علم کښ د اجزاؤ د موضوع نه نه وی بلکه د اعراض ذاتیه ؤ د موضوع نه وی ولقائل ان یقول ...الخ غرض د علامه په دے عبارت سره اعتراض

دے د ماتن په دے کلام چه قيد د حيثيت على قسمين دے يو هغه دے چه جزء وی دويم هغه دے چه جزء نه وی علامه وائی جائزده ديو قائل د پاره چه اووائی چه نه منم چه حيثيت په قسم اول کښ جزء دے بلکه قيد دے د قيد معنی دا چه کوم عوارض مبحوث عنها وی د دے عروض موضوع ته په دے اعتبار او په دے حيثيت باندی دی يعنی عروض موضوع ته د تولو عوارضو په اعتبار د دے حيثيت سره دی هم دغه شان قسم ثانی د حيثيت حيث بيانی نه دے بلکه دے هم قيد للموضوع دے يعنی حيث تقيدی دے لکه څنګه چه د قوم د کلام نه ظاهرا معلوميږی چه حيث قيد دے اوبيان للاعراض الذاتيه نه دے . کما ذهب اليه المصنفؒ په دے سره يعنی چه حيث قيد شی . دوه سواله به ختم شی اول دا چه که په قسم ثانی کښ حيث بيانی نه شی نو لازم به شی بحث عن اجزاء الموضوع لکه څنګه چه ماتن ونيلی ؤ دا اعتراض به ختم شی ځکه که اوس تری بحث اوشی نو دا به بحث عن اجزاء الموضوع نه وی بلکه بحث به وی عن قيد الموضوع جزء د موضوع مبحوث عنه نه شی کيدلے . البته قيد الموضوع مبحوث عنه کيدلے شی دا دفعه د سوال علامه په دے عبارت سره کړے ده .

<u>لم يکن البحث عنها عن اجزاء الموضوع</u> دويم سوال به هم ختم شی . هغه دا <u>ولم يلزمنا مالزم المصنف...الخ</u> تفصيل د دفع السوال دے که مونږ دلته حيث تقيدی کړو نو هغه سوال نه واردیږی کوم چه په ماتن واردیږی هغه دا چه هر کله حيث بيانی شی نه جزء شی نه قيد نو لازميږی تشارك د دوه ؤ علمونو په موضوع واحده کښ چه بالذات وبالاعتبار يوه وی . او دا ناجائز وی مثلاً د علم صرف موضوع کلمه ده ليکن من حيث الصيغة اود علم نحو موضوع هم کلمه ده ليکن من حيث الاعراب والبناء اوس که حيث دلته بيانی شی نو صرف کلمه به پاتی شی نو تشارك د علمينو به راشی په موضوع واحده کښ او که قيد شی بيادغه سوال نه واردیږی ځکه په يو علم کښ به موضوع مقيده شی په يو قيد او په بل علم کښ په قيد آخر سره نو موضوع ګانے هم دوه شوے لکه علمونه چه دوه دی لهذا تشارك رانغے ، دويم مثال لکه علم الهيئة يوعلم دے موضوع ئے اجسام عالم ده ليکن من حيث الشکل او هم دغه موضوع د علم السماء

والعالم ده من حيث الطبيعة نو دا حيث عند المصنف بيانا للاعراض د پاره دے ځکه په دے علمينو کښې د دے حيثية څخه هم بحث کيګی نو دا نه قيد دے او نه جزء لهذا تشارك د علمينو راغے په موضوع واحده کښې بالذات وبالاعتبار نو دا سوال په ماتن وارديګی ليکن په علامه موصوف نه کيګی ځکه په داسے قسم مواضعو کښې حيثيت قيد للموضوع وی لهذا د دے قيدينو په وجه تغائر اعتباری اوس هم باقی دے.

الجواب عنه ماتن قسم اول د حيثية ته جزء د موضوع وئيلی ؤ. د دے دا مقصد ؤ چه دا حيثيت په وصف عنوانی کښې داخل دے او معتبر دے معنی ئے دا ده چه عوارض چه ملحق کيګی موضوع ته نو په دے کښې به اتصاف بذلك الوصف ضروری وی او هغه عوارض به زير بحث راوړلے شی مثلاً موضوع د علم الهی موجود من حيث انه موجود دے او دا حيثيت په وصف عنوانی د موضوع کښې داخل دے او دلته به هغه عوارض ثابتيګی چه د هغے لحوق بواسطة الموجودية وی او دا معنی د جزئية منافی نه ده. د قيد للموضوعية سره لکه ناطق جزء للانسان دے او قيديت للانسان سره ئے منافات نشته دے. باقی هغه سوال چه تشارك د علمينو فی موضوع واحد رازی نو د دے جواب به ماتن په بحث ثالث کښې اوکړی هغه دا چه موضوع اګر که يو وی ليکن د محمولات المسائل په وجه بيا هم اختلاف راتلے شی فانتظره مغتشياً هکذا حرر الشيخ المحقق منظور احمد نعمانی فی التعليق الفسيح.

<u>قوله نعم يرد الاشکال المشهور...الخ</u> علامه فرمائی که حيثيت په قسم ثانی کښې قيد للموضوع شی نو تشارك د علمينو به په موضوع واحد کښې رانه شی ليکن يو اشکال مشهور به ضرور وارد شی خلاصه د اعتراض دا ده چه هر کله قسم ثانی د حيثيت قيد شو للموضوعية نو پکار دا ده چه دا حيثيت به د اعراضو مبحوث عنها څخه نه وی يعنی دا حيثيت به پخپله محمول فی المسئله نه واقع کيګی په علم کښې ځکه د قيد مفهوم دا دے چه عوارض ذاتيه لاجل هذا القيد ثابتيګی شيئ ته او چه د ده نه پخپله بحث اوشی نو معنی به داسے شی چه دا عرض ذاتی په واسطے د خپل نفس شيئ ته ثابت شو او دا ناجائز ده ځکه تقدم د

شيئ په خپل نفس رازى ضرورة ...الخ علامه په دنے عبارت سره دليل وائى د تقدم الشيء على نفسه فرمانى دا خبره بديهى ده چه د كوم شيئ په سبب يو شيئ بل ته عارضيگى نو تقدم د سبب به على العارض خامخا وى مثلاً په فن د طب كښ صحت او مرض چه عارضيگى بدن الانسان ته دا په سبب د صحت او مرض نه دى كه شى نو تقدم د شيئ على نفسه به لازم شى هغه داسے چه عارض به صحت او مرض وى او واسطة او سبب به هم صحت او مرض وى او صحت او مرض په دے اعتبار چه دا سبب دے مقدم به وى او باعتبار العارض مؤخر به وى نو تقدم د شيئ على نفسه راغے او دا ناجائز وى لان التقدم نسبة يقتضى تغائرالجانبين هكذا عروض د حركت او سكون جسم ته من حيث انه يتحرك ويسكن نه دے ورنه يلزم تقدم الشيئ على نفسه كما علمت بهرحال كه په قسم ثانى كښ حيث قيد للموضوع شى نو بيا پكار دا ده چه د ده نه بحث اونه شى والا يلزم تقدم الشيئ على نفسه والواقع خلاف ذلك يعنى بحث ترِ نه كيگى يقال هذا البدن صحيح او مريض قوله والمشهور فى جوابه ...الخ پدے سره علامه جواب مشهور ذكر كوى حاصل ئے دا دے چه په علم طب كښ صحت او مرض مبحوث دى په سبب د امكان الصحة او امكان المرض يعنى سبب د لحوق العوارض امكان الصحة والمرض دے .او نفس صحت او مرض د عوارضو نه دى هكذا يو امكان الحركت والسكون دى او يو نفس حركت او سكون نو امكان الحركت والسكون دا واسطه او سبب دى د لحوق العوارض د پاره او يو په كښ حركت او سكون هم دے نو واسطه امكان الحركت شو او ذوالواسطه نفس حركت شو نو فلا يلزم تقدم الشيئ على نفسه بل تقدم امكان الصحة والمرض والحركة والسكون على نفس الصحة ونفس المرض ونفس الحركة والسكون ولا استحالة فيه . اوهرچه امكان الحركت والسكون او يا امكان الصحت والمرض دى هغه بيا په دے دواړو علمينو كښ مبحوث عنها نه دے فلا يرد ما يرد .

قوله والتحقيق ...الخ حاصل د جواب تحقيقى دا دے چه موضوع د علم هغه شيئ ته وائى چه د كوم څيز د عوارض ذاتيه ؤ نه په علم كښ بحث كيگى بيا كله دا موضوع مقيده كيديشى په قيد د حيثيت سره مثلاً موضوع د طب بدن

الانسان من حیث الصحة والمرض دے. مراد ئے داوی چه په دے علم کښې د عوارضو څخه بحث کیګی په اعتبار د دے حیثیت او په نظر سره دے حیثیت ته یعنی په اعراضو مبحوث عنها کښې به دا حیثیت پیش نظر وی یعنی ملاحظه به کیګی په تمام مباحثو کښې د حیثیت د مفهوم کلی مثلاً د علم طب په مسائلو کښې چه کوم عوارض ذاتیه ثابتیګی بدن ته نو لحاظ د صحت او مرض به ورکښې وی حاصل ئے دا چه دا قید د حیثیت د عوارضو مبحوث عنها تبیین او توضیح کوی چه داسے قسم عوارض مبحوث عنها زیربحث راتلے شی دا معنی نه ده چه د ټولو عوارضو ذاتیه ؤ لحوق په واسطے د دے حیثیت سره دے والا یلزم تقدم الشیئ علی نفسه کله چه بحث د خود حیثیت څخه اوشی.

ویطریق آخریو وی بحث عن العوارض فی العلم او دویم وی د عوارض لحوق موضوع سره اول عام دے او دویم خاص دے دواړه به وی مثلاً چه د صحت او مرض نه علاوه نور عوارض ثابت شی بدن ته من حیث الصحة والمرض او چه اول وی او دویم نه وی لکه صحة او مرض چه کله مبحوث فی العلم واقع شی نو بحث عن العوارض به وی لیکن لحوق د عوارضو به په واسطے د دے سره نه وی مثلاً کله چه د بدن الانسان د عوارضو نه بحث کیګی نو په وقت د بحث کښې به د حیثیت د صحة او مرض خیال ضروری وی اوس که د خود صحة څخه بحث کیده نو بیا به هم د حیثیت الصحة والمرض لحاظ ضروری وی لیکن که د صحت او مرض عروض لبدن الانسان ؤ نو پدے وقت کښې به دا قید الحیثیت واسطه او سبب نه وی والا یلزم تقدم الشیئ علی نفسه بهرحال خلاصه ئے دا ده چه دا قید الحیثیة دا د بحث قید دے او د عوارض ذاتیه ؤ قید نه دے علامه موصوف چه کوم جواب اوکړو دا بعینه جواب د ماتن دے ماتن وئیلے ؤ . چه حیثیت په قسم ثانی کښې حیثیت بیانی دے یعنی د عوارضو ذاتیه ؤ مبحوث عنها بیان دے او په جواب تحقیقی کښې هم دے ته رجعه ده .

<u>قال صاحب التوضیح ومنها ان المشهور...الخ</u> حاصل د بحث ثالث دا دے چه شیئ واحد چه واحد بالذات والاعتبار وی، دا د علمینو او یا د علوموډ پاره موضوع کیدے شی او که نه دلته دوه مذهبه دی یو د جمهورو او یو د ماتن

جمهور وائی یو شیئ موضوع نه شی کیدے د علومو او که واقع شی بیا به امتیاز بین العلوم رانه شی ځکه امتیاز لاجل الموضوع وی نو که موضوع یوه شی نو امتیاز به ختم شی ماتن فرمائی دا ممکنه ده بلکه واقعه ده نو دلته دوه دعوے شوے یوه دا چه تعدد ممکن دے دویمه دا چه واقع دے دا ولے دعوے دلیل ماتن په ان الشيئ . . .سره پیش کوی حاصل ئے دا دے چه د شیئ واحد د پاره اعراض متنوعه کیدیشی نودغه یو شیئ به په اعتبار د یوے نوعے من الاعراض د یو علم موضع وی او په اعتبار د نوع اخرى من الاعراض به د بل علم موضوع وی نو امتیاز بین العلوم به راشے فان الواحد الحقيقي . . .الخ ماتن په دے عبارت سره دلیل وائی په دے چه د شیئ واحد د پاره اعراض متنوعه کیدیشی نو وائی واحد حقیقی یعنی الله تعالیٰ متصف کیګی په صفات کثیرۀ اوداصفات کثیره د واحد حقیقی عوارض ذاتیه دی او مختلف دی (۱) بعض صفات حقیقیه دی یعنی تحققا وتعقلا وباعتبار اثر المرتب علیه محتاج الی الغیر نه دی .لکه الله حی ، موجود قیوم وغیره (۲) او بعض صفات اضافیه دی چه باعتبار اثر المرتب علیها موقوف على الاغيار وی مثلا علم وغیره او هکذا دویم تقسیم په صفاتو کښ دادے چه بعض ثبوتی وی لکه الله عالم وغیره او بعض سلبی وی لکه الله لیس بجوهر لیس بجسم وغیره .

لهذا دا ټول صفات مختلفة الحقيقة دی او امرواحدانی ته ثابت شول چه الله دے اوس دا ټول قسمه صفات الله ته بالذات ثابتیګی په واسطے سره نه که چرته بالذات عارض نه شی نو بیا احتمالات ثلاثه دی چه درے واړه باطل دے فاقول بطريق القياس لولم تكن الصفات عارضةً الى الواجب بالذات فلا تخلواما ان تكون عارضة بواسطة الجزء او تكون بواسطة امر منفصل لكن التالى بكلا الشقين باطل فالمقدم مثله وجه الملازمه ظاهرة بطلان التالى باعتبار الشق الاول يعنى لحوق الصفات بواسطة الجزء الواجب نه شی کیدلے ځکه جزء د واجب نشته دے . نه خارجی او نه ذهنی لانه بسيط ذهناً وخارجاً بطلان التالى باعتبار الشق الثانى يعنى لحوق الصفات الى الواجب بواسطة امر منفصل هم نه شی کیدلے ځکه دا امر منفصل به خالی نه وی یا به امر مبائن وی او یا به صفة

اخری وی لکن التالی بکلا الشقین باطل فالمقدم مثله امر مبائن نه شی کیدلے والا یلزم ان یکون الواجب محتاجا الی الغیر فی اتصافه بالصفات لکن التالی باطل ځکه احتیاج راځی او حدوث رازی فالمقدم مثله یعنی لحوق صفات الواجب الی الواجب دا په واسطے د امر مبائن سره نه شی کیدے هکذا په امر منفصل سره چه صفة اخری وی هم لحوق الصفات نه شی کیدلے والا یلزم التسلسل فی المبدء لکن التالی باطل فالمقدم مثله بطلان التالی ظاهر دے وجه الملازمه یعنی دا څه لازمیګی چه لحوق الصفات د وجهے د بل صفة نه شی نو تسلسل به لازمیګی هغه داسے چه یو صفة لاجل الاخری شو نو هغه اخری کښې تپوس کوو هغه د چا په وجه ملحق شوے دے لاجل الجزء او که لاجل امر منفصل مبائن وهذا کما رأیته او که د وجهے د بل منفصل نه چه صفت اخری وی او که صفة اخری په وجه وی بیا په دے کښې تپوس کوم الی آخره لهذا تسلسل فی المبداء راغے ځکه هر صفت مبداء او علت شو للاخری بهرحال یوه نوعه د صفاتو ملحق بالذات شوه ځکه دغه احتمالات ثلاثه باطل شو نو معلومه شوه چه یو نوعه بالذات واجب سره ملحقه ده فتأمل .

او په بله نوعه من الصفات کښې ماتن فرمائی <u>فلحوق بعض الاخر ان کان لذاته ...الخ</u> یعنی په اول شق کښې یوه نوعه ثابته شوه نو اوس دویمه نوعه ثابته وی الله ته بالذات دا ځکه چه اعراض مختلفه النوع ثابت شی فرمائی د دے نوع اخر ثبوت که للواجب بالذات وی نو دا مطلوب دے او که د غیر په وجه وی نو غیر جزء نه شی کیدے لعدم الجزء له تعالیٰ اولاجل صفة اخری هم نه شی کیدلے ځکه تسلسل رازی کما علمت لهذا دا به منی چه دا قسم صفات عارض بالذات وی <u>ولانه یلزم استکماله ...الخ</u> دا دویم دلیل دے په دے چه لحوق الصفات للاجل الغیر نه شی کیدے . فرمائی که لاجل الغیر شی نو لازم به شی استکمال د واجب په غیر سره حالانکه دا خو باطله ده خو دا په هغه وقت کښې چه د غیر نه مراد دلته امر منفصل ما سوی الصفة شی (فانتظره فی الشرح)

<u>قوله فاذا ثبت ذلك یمکن ...الخ</u> یعنی هرکله چه دا ثابته شوه چه د واحد حقیقی صفات مختلف النوع کیدلے شی او لحوق ئے لذاته دے نو هم دغه

رنګ شيئ واحد موضوع للعلمين کيدے شي او تميز بين العلمين دی په اعتبار د اعراضو مبحوث عنها سره وی يعنې په يو علم کښې دی يوه نوعه د اعراضو مبحوث عنها څخه بحث کيګی او په بل علم کښې دے د بلے نوعے د اعراضو مبحوث عنها څخه بحث اوشی نو تمائز بين العلمين بيا هم راغے .
وذلك لان اتحاد العلمين ...الخ دا عبارت د ماتن دليل دے په دے چه لکه څرنګه چه اتحاد فی العلم او اختلاف فی العلم لاجل الموضوع وی نو هم دغه رنګ تعدد او وحدت فی العلم لاجل الاعراض المبحوث عنها هم وی تفصيل الكلام اتحاد د علمينو او اختلاف د علمينو دا په حسب د اتحاد المعلومات او اختلاف المعلومات سره وی او معلومات عبارت دی د مسائلو نه نو څنګه چه مسائل متحد کيګی او مختلف کيګی په اعتبار د موضوعاتو سره او د موضوعاتو المسائل رجع موضوع د علم ته وی مثلاً نحو زمونږ يو علم دے او مسائل ئے الكلمة لفظ ...الخ الاسم ما دل على ...الخ المعرب المركب ...الخ الرفع علم الفاعلية ...الخ دا معلومات يعنی مسائل متحد دی ځکه د دے موضوعات المسائل رجع موضوع د علم ته ده پدے طريقه چه موضوع العلم كلمة او كلام ده او په اوله مسئله کښې موضوع فی المسئلة عين موضوع د علم ده په دويمه کښې نوعه د موضوع د علم ده په دريمه کښې موضوع فی المسئلة عرض ذاتی د موضوع العلم ده . او په څلورمه کښې نوعه د عرض ذاتی موضوع فی المسئلة واقعه شوے ده چه هغه رفعه ده .
رفعه نوعه ده د عرض ذاتی چه اعراب دے بهرحال دلته علم يو ځکه دے چه اتحاد ئے دے بين المعلومات اعنی المسائل پدے طريقه چه رجع د موضوعات المسائل موضوع د علم ته کيګی نو معلوميګی چه موضوع مؤثره ده فی وحدة العلوم هكذا متحد کيګی مسائل او مختلف کيګی په اعتبار د محمولات المسائل چه هغه محمولات راجع دی د غو عوارضو ذاتيه ؤ ته لهذا د اعراضو مختلفة النوعه په وجه امتياز بين العلمين پاتے کيدے شي .
قوله ولن اريد الاصطلاح ...الخ غرض د ماتن دفع د سوال ده معترض وائی تمائز العلوم لاجل تمائز المحمولات چه رجع ئے اعراض ذاتيه ؤ ته ده دا خبره

مونږ نه منو بلکه مونږ وايو چه تمائز العلوم به فقط په تمائز الموضوعات سره وي ځکه په دے زمونږ اصطلاح قائمه شوے ده . چه اتحاد العلم او اختلاف د علم لاجل الموضوع وي نو ماتن جواب کوي په دے کښې هيڅ جنګ وجدال نشته، يعني يقيناً تاسو د خپلے اصطلاح مطابق تمائز العلوم لاجل تمائز الموضوعات وائے ليکن واقع داسے نه ده کما علمت قوله على ان قولهم ...الخ ماتن تر دے ځايه پورے امکان د دے ثابت کړو چه د متعدد اشياؤ موضوع امر وحداني کيدے شي اوس نے وقوع ثابته وي فرماني دلته دوه علمين دي يو علم هينة او يو علم السماء والعالم . د دواړو موضوع يوه ده چه اجسام عالم دي . ليکن د علم هينة د پاره من حيث الشكل او د علم السماء والعالم د پاره من حيث لها طبعية نو دلته علمونه دوه دي او موضوع يوه ده ليکن دلته اختلاف بين العلمين صرف په اعتبار د محمول سره دے نو معلومه شوه چه تمائز د عوارضو په وجه هم تمائز العلوم رازي لان الحيثية ...الخ غرض د ماتن دفع د سوال ده چابه وئيل چه دلته په دواړو علمونو کښې حيث لګيدلے دے او حيث به جزء وي لهذا موضوع متعدده شوه نو موقف ثابت نه شو ماتن جواب کوي حيث ههنا جزء نه دي بلکه حيث بياني ده يعني د هغو اعراضو نه په دے علمينو کښې بحث کيګي چه په واسطے د دے حيثيت موضوع ته لاحق شوي وي او جزء نه دے که جزء وي بيا پکار دا وه چه د دے نه په دے علمينو کښې کله هم بحث نه وے شوے ځکه موضوع او اجزاء الموضوع مفروغ البحث وي حالانکه د دے قيد د حيثية نه بحث کيګي يقال في الهينة لهذا الجسم شکل او په علم السماء والعالم کښې طبعية محمول واقع کيګي معلومه شوه چه موضوع کښې وحدة دي او علمونه دوه دي لاختلاف محمولات المسائل وهو مرادنا. حاصل بحث المذكور اثبات کون الشيئ الواحد وان توحد من كل وجه ذاتاً واعتباراً موضوعاً للعلمين وكون الامتياز بينهما بالمحمولات اى الاعراض الذاتية.

قال العلامه في التلويح قوله منها ان المشهور ...الخ غرض د علامه توضيح د متن ده چه شيئ واحد موضوع لعلومٍ متعددٍ کيديشي اوکنه. فرمائي لکه څرنګه چه ماتن مخالفت کړے ؤ قوم سره په جواز د تعدد الموضوع کښې يعني

قوم قائل ؤ او دے نه هکذا په دے بحث ثالث کښې مخالفت کړے دے . په امتناع د اتحاد الموضوع کښې یعنی قوم ئے ممتنع ګنړی چه شیئ واحد دے موضوع لعلوم متعدده شی . او ماتن ئے قائل دے ماتن دعوه د جواز کړے ده بلکه د وقوع قائل ئے دے . هر چه جواز دے نو جائزه ده چه یو شیئ د پاره اعراض متنوعه وی په یو علم کښې د بعض انواع د اعراض ذاتیه ؤ نه بحث اوکړے شی او په دویم علم کښې د نوع ثانی د اعراضو نه بحث اوشی نو علمین به متمائز ین د اعراض مبحوث عنها په وجه وي اګر چه موضوع ئے یو وی **وذلك** . . .الخ وجه ئے دا ده چه اتحاد علم او اختلاف علم مرهون منت د اتحاد المعلومات او اختلاف المعلومات وی یعنی اتحاد المسائل واختلاف المسائل نو علم چه متحد وی نو لاجل المسائل به متحد وی او چه مختلف وی نو لاجل اختلاف المسائل به مختلف وی او مسائل متحد کیګی په اتحاد موضوعات المسائل چه رجوع د تولو موضوع العلم ته وی کما مرمنا التفصیل فی المتن . او مختلف کیګی مسائل لاجل اتحاد محمولات المسائل هغه داسے چه د تولو محمولاتو رجع یو قسم نوع ته وی من الاعراض الذاتیة للموضوع او مختلف کیګی مسائل له وجهے د اختلاف المحمولات فی المسائل نه یعنی بعض مسائلو کښې یو قسم نوع من الاعراض الذاتیة نه بحث وی او نورو مسائلو کښې د نوعے اخر من الاعراض الذاتیة څخه بحث وی . نو محمولات المسائل سره متمائز شوی ولو که موضوع شیئ واحد وی . فکما اعتبر . . .الخ نو څنګه چه اختلاف العلوم د وجهے د اختلاف الموضوعات نه کیګی نو هم دغه د اختلاف محمولات په وجه هم پکار ده چه اختلاف د علومو معتبر شی . په دے طریقے چه واغستلے شی موضوع واحده بالذات وبالاعتبار او اودے ګرزولے شی بحث د بعض اعراضو ذاتیه ؤ نه یو علم او د بعض اعراض ذاتیه ؤ نه علم آخر نو دا علمین به مشترکین فی الموضوع او متمائزین بحسب المحمول شی **واما الوقوع . . .الخ** یعنی دا خبره واقع هم ده څکه فلاسفه ؤ ګرزولے دی اجسام د عالم چه هغه بسائط د عالم دی مثلاً عناصر او افلاك موضوع د علم هیئة لیکن من حیث الشکل او هم دغه شیئ موضوع د علم السماء والعالم ده خو من حیث

الطبعية او حيثيت په دے دواړو مواضعو کښې بيان دے للاعراض المبحوث عنها جزء نه دے ورنه بيا پکار دا وه چه د دے دواړو پخپله بحث نه کيدے حالانکه د دے نه پخپله بحث کيږي په علم هيئة کښې شکل محمول واقع کيږي او په علم السماء والعالم کښې محمول المسئلة طبعية واقع کيږي .

پس معلومه شوه چه موضوع د هريو من العلمين اجسام العالم على الاطلاق دی مگر بحث په علم هيئة کښې عن اشکالها وی او په علم السماء والعالم کښې من طبائعها وی نو دا دواړه علمان مختلفان دی باختلاف محمولات المسائل سره د اتحاد د موضوع نه . وعلم السماء والعالم ...الخ غرض د شارح تعريف کول د علم السماء والعالم دی فرمائی دا هغه علم دے چه پيجندلے شي په دے احوال د اجسامو هغه چه ورته ارکان د عالم وائی د ارکانو نه مراد اسمانونه دی او څه چه په دے کښې دی هم دغه رنگ د اجسامو نه مراد عناصر اربعه دی (يعنی هوا ، اور ، اوبه ، خاوره) يعنی د دے طبائع او حرکات او د دے مواضع چه کوم عنصر په کومه کُره کښې دے د دے نه بحث کيږي هم دغه شان په دے علم کښې د اجسام العالم د طبعيت (يعنی بناوټ) او د ترتيب حکمة پيجندلے شي او دے يو قسم دے د اقسامو د علم طبعي نه الباحث عن احوال الاجسام ...الخ په دے عبارت سره علامه تعريف کوی د علم طبعي فرمائی علم طبعي هغه علم دے چه په ده کښې بحث کيدے شي د احوالو د جسم نه من حيث التغير (يعنی من حيث الحرکة والسکون) او موضوع د دے علم جسم محسوس دے من حيث هو معرض للتغير يعنی په دے حيثيت چه احوالو د ديته تغير عارضيگی يا ثبات ، او په دے علم کښې به د هغو اعراضو نه بحث کيږي چه جسم محسوس ته په حيثيت د تغير لاحق او عارض کيږي او پته نه ده دا خبره چه حيثيت مذکوره په فن طبعي کښې زير بحث واقع کيږي نو عند المصنفؒ به دا حيثيت بياني وی او عند العلامه به قيد للعروض کما صرح به القوم وابن سينا.

قوله وههنا نظر اما اولًا ...الخ غرض د علامه په دے عبارت سره اعتراضات ثلاثه على الماتن دی حاصل د اعتراض اول دا دے چه کيدل د امر واحد موضوع د علومو متعدده ۆ د پاره د ابناء ده په دے چه حيث په دوه قسمه دے

یو هغه چه جزء من الموضوع وی . او دویم هغه چه بیان للاعراض وی لیکن علامه وائی دا تقسیم باطل دے ، بلکه په دواړو صورتونو کښې قید للموضوع دے . او په قسم ثانی کښې که بیان للاعراض الذاتیه شی نو تشارك د علمیون به په موضوع واحده کښې راشی . دیته علامه په وقد عرفت مافیه سره اشاره کړے ده لیکن د دے اعتراض نه جواب دا دے چه که قید للعروض شی نو لازم به شی تقدم د شیئ علی نفسه کما علمت فیماقبل واما ثانیاً فلانهم . . .الخ حاصل د اعتراض ثانی دا دے چه ان الذات الموضوع معتبر ومعلوم اولاً ولیس المحمولات معلومة فی تلك المرتبة اصلاً نوپکاردا ده چه ممیزه موضوع شی نه محمول علامه تفصیل کوی فرمائی دا قول د ماتن چه اتحاد د علم او اختلاف د علم دا په وجه د اتحاد الموضوع وی دا خبره ضروری نه ده بلکه دا اتحاد او اختلاف لاجل المحمولات هم کیدی شی دا قول د ماتن صحیح نه دے بلکه اتحاد علم او اختلاف علم صرف په وجه د اتحاد موضوع او اختلاف موضوع کیګی فقط محققینو علماؤ صرف موضوع بنیاد جوړ کړے دے . تفصیله علم حکمت والو چه کله قصد اوکړو معرفت د احوالو د موجوداتو خارجیه ؤ نو د دے حقائق د پاره ئے څه انواع او اجناس مقرر کړل بیائے دغه انواع او اجناس موضوع جوړه کړه او د دے د اعراضو ذاتیه څخه څومره چه وربانډِ احاطه کیدے شوه نو بحث ئے اوکړو پس حاصلے شوی دوے ته مسائل کثیره نو دا مسائل کثیره په دے کښې متحدے وی چه د احوالو د موضوع واحدے نه بحث ؤ اګر چه محمولات ئے مختلف ؤ ، نو په وجه ده وحدة موضوع ډیته علم واحد وائی او تسمیه ورله جدا ذکر کوی .

ولکل واحد . . .الخ او د هر کس د پاره جائز دی چه د دے موضوع په څومره احوالو خبریګی نو ورسره د اضافه کوی څکه معتبر په هر علم کښې دا وی چه بحث اوشی د تولو هغو اعراضو ذاتیه ؤ نه چه وربانډِ احاطه کوی طاقت انسانی د موضوع نه فلامعنی للعلم الواحد . . .الخ غرض د علامه تذکره د نتیجے د بحث سابق ده حاصل ئے دا دے د بحث سابق نه معلومه شوه د علم واحد مقصد دا دے چه یو شیئ یا ډیر اشیاء متناسبه ؤ نه موضوع جوړه شی او بیا بحث اوشی د تولو عوارض ذاتیه ؤ نه او طلب شی دغه عوارض او معنی د تمائز

العلوم هم دغه ده چه يو علم د يو مخصوص شيئ په احوالو کښې نظر کوی او بل علم د بل مخصوص شيئ په احوالو کښې نظر کوی او دغه دوه شيئين چه د احوالو څخه ئے بحث کيګی د دے په منځ کښې مغائرت بالذات او يا بالاعتبار وی . بان يوخذ فی احد العلمين ...الخ غرض د علامه ذکر کول د يو صورت د تغائر دی د جمله صورونه فرمائی يو صورت د تغائر دا دے چه يو شيئ موضوع د يو علم وی مطلقا او هم دغه شيئ موضوع وی مقيده په يو قيد او هم دغه شيئ موضوع د علم آخر وی په قيد آخر سره نو علمونه به دوه وی لاجل تمائز الموضوعين وتلك الاحوال. بهرحال احوال او اعراض چه په مسئله کښې محمول واقع کيګی دا امور مجهوله دی چه د هغے طلب کيګی په خلاف د موضوع نه چه دا معلوم او بين الوجود دی نو په موضوع کښې دا صلاحيت شته دے چه سبب د امتياز شی نه هغه احول مجهوله مطلوبه بهرحال حاصل د بحث هغه دے چه په اول د بحث کښې ليکلے شوے ؤ چه موضوع پکار ده چه موجب للتمائز شی لکه علامه وائی نه چه محمولات المسائل لکه ماتن چه وائی .

الجواب : مونږ د علامه نه استفسار کوؤ. د دے څه معنی ده چه تمائز د علومو په حسب د تمائز د موضوعاتو سره وی .که ته وائی چه تمائز العلوم بالموضوعات اولی وی نو دا مونږ هم منو ليکن د دے نه خو نه معلوميګی چه تمائز دی په محمولاتو سره بالکل نه رازی او که ته وائی معنی ئے دا دِه چه تمائز منحصر دے په تمائز الموضوعات کښې او په محمولاتو سره د سره راتلے نه شی . نو دا عين دعوه ده يعنی مصادره علی المطلوب راغله باقی علامه چه ورله وجه ونيلی ده چه معلومه ده او محمول مجهول دے نو مونږ وايو نفس محمول وی لکه نفس موضوع او يو تفصيلات المحمولات الی الموضوع وی نو نفس محمول معلوم وی لکه نفس موضوع او تفصيلات المحمولات مجهول وی موضوع ته لکه تفصيلات الموضوع چه مثبت لها د محمولاتو ئے واخلے مجهول وی مثلاً کلمه موضوع په مسئله کښې عين موضوع د علم وی لکه الكلمة لفظ ...الخ او کله نوعه وی لکه الاسم مادل ...الخ او کله عرض ذاتی وی لکه المعرب المركب ...الخ او کله نوعه د عرض ذاتی وی لکه الرفع علم الفاعلية

...الخ حاصل د كلام دا چه كه داسې قسم تفصيل مانع عن التمائز وى بيا خو پكار دا ده چه موضوع متمائزه هم سبب د تمائز نه شى واذ ليس فليس نو تمائز د موضوع ته سبب ونيل د تمائز العلوم د پاره او تمائز المحمولات ته سبب نه ونيل ترجيح بلا مرجح ده واما ثالثاً ...الخ غرض د علامه اعتراض ثالث دے حاصله لوكان اختلاف المحمولات وتنوع الاعراض سببا لتمائز العلوم يلزم ان يكون كل علم واحد علوماً متعددة ومتكثرة لكن التالى باطل فالمقدم مثله بطلان التالى ظاهر دے يعنى د يو علم نه ډير علوم جوړيدل صحيح نه دى ځكه بياخو دا خلف دى وجه الملازمه يعنى دا څه لازمه ده كه تنوع الاعراض سبب لتمائز العلوم شى لكه ماتن چه وائى نو بيا به يو علم ډير علوم شى نو هغه دا چې داسے علم نشته دے چه د هغه موضوع په اعراض متنوعه ؤ نه وى مشتمله نو بيا جائز ده د هركس د پاره چه د اعراض متنوعه ؤ په وجه ورته علوم متعدده اووائى . مثلاً فقه يو علم دے . موضوع ئے فعل د مكلف دے او دا موضوع مشتمله ده په اعراضو متنوعه ؤ باندِ من حيث الوجوب ځانله عوارض لرى او من حيث الحرمة ځانله .

او كه په يو علم كښ د عوارض د فعل مكلف نه من حيث الوجوب بحث اوشى او په بل علم كښ بحث عن فعل المكلف اوشى من حيث الحرمة او په علم ثالث كښ بحث اوشى عن اعتراض فعل المكلف من حيث الندب نو دا به علوم متعدده متكثره شى لهذا يو علم چه فقه ده علوم متعدده شول والحال انه لا قائل بذلك . الجواب عن الاعتراض الثالث . اختلاف د اعراضو ذاتيه ؤ بحسب الانواع به هله سبب د اختلاف العلم ګرزى چه دا اعراض ذاتيه په يو جنس كښ شريك نه وى او كه چرته په يو جنس كښ شريك ؤ نو بيا اختلاف ئے موجب لاختلاف العلم نه دے مثلاً د علم نحو موضوع كلمه ده او د دے اعراض متنوع دى چه رفع نصب جر دى ليكن ديته مونږ علوم متعدده نه شو ونيلے ځكه دا اعراض شريك دى په جنس واحد كښ چه اعراب دے هكذا په فقه كښ وجوب ، ندب ، حرمت ، كراهة وغيره چونكه شريك دى په جنس كښ چه حكم دے نو اګر كه اعراض متنوع دى ليكن د شركت فى الجنس په وجه ورته مونږ

علوم متعدده نه شو ونيلے . الرد الالزامی علی العلامه .
مونږ استفسار کوو عن العلامه چه ستاسو په نزدے په داسے قسم مواضعو کښې حيث بيانی نه وی بلکه قيد للعروض وی نو فعل المکلف من حيث الوجوب يوه موضوع شوه او فعل المکلف من حيث الحرمة دويمه موضوع شوه هکذا نو د تعدد الموضوع په وجه پکار دا ده چه فقه علوم متعدده متکثره شی نو تاسو چه کوم جواب کوے . هغه به مونږ کوؤ ظاهره ده چه علامه به دا جواب کوی چه دلته د اشتراك فی الجنس په وجه تعدد نه رازی . نو داسے به مونږ هم ووايو بهرحال د ماتن خبره صحيح ده چه د علوم متعدده ؤ د پاره موضوع واحده کيدے شی او فرق به بينهما باعتبار المحمولات وی والله اعلم وعلم اتم واکمل .
<u>قوله وانما قلنا استدل ...الخ</u> غرض د علامه په دے عبارت سره استدلال قائمه ول دی په دے چه د شيئ واحد دپاره اعراض متنوع او قسم قسم کيدلے شی فرمائی واحد حقيقی يعنی الله تعالیٰ چه واحد بالذات وبالاعتبار دے هيڅ کثرة ئے په ذات کښې تشته . دے هم متصف کيګی په صفات متعدده ؤ متکثره ؤ بعض په کښې حقيقی وی لکه حياة وغيره او بعض اضافی دی لکه خلق وغيره هکذا سلبی دی لکه تجرد عن الماده نو الله متصف شو په صفاتو متعدده ؤ او کوم شيئ چه موصوف وی په صفات کثيره ؤ هغه خامخا متصف وی په اعراضو متنوع باندے نو صفات حقيقيه څانله نوعه ده او اضافيه څانله نوعه ده وغيره .
<u>ضرورة انه لا شيئ من تلك الصفات ...الخ</u> غرض د علامه اثبات د دے خبرے دے چه دا اعراض مختلفه ذاتی دی نو فرمائی يو قسم نوعه من الصفات به راواخلو او ذات ته به ئے ثابت کړو اوبه وايو ههنا احتمالات ثلاثه دی که عروض ئے ذات الواجب ته بالذات نه شی نو يا به لاجل الجزء وی او يا به لاجل المبائن وی او يا به لاجل صفة اخری وی اول صورة خو باطل دے څکه واجب جزء نه لری لانه بسيط ذهناً وخارجاً دويم صورت هم صحيح نه دے څکه بيا به احتياج د واجب راشی چه په خپلو صفاتو کښې امر منفصل ته او لا شك فی امتناعه علامه په تذکره د دے شق کښې اعتراض کړے دے په ماتن په دے عبارت سره <u>وکان ينبغی ان يتعرض ...الخ</u> يعنی ماتن ته پکار دا وه چه دے شق ته ئے هم تعرض کړے

وے لیکن د دے نه شارحینو جواب کړے دے هغه دا چه د دے شق ذکر کولو ته هیڅ ضرورت نه وو ځکه مراد د عرض ذاتی نه هغه عرض ذاتی دے چه حمل ئے په ذات صحیح وی او امر مبائن پخپله په شیئ نه شی حملید ے ځکه حمل وئیلے شی اتحاد المتغائرین فی الخارج ته او د امر مبائن خو د شیئ سره ذهناً اوخارجاً تبائن وی نو څنګه به حمل اوشی لهذا دا امر مبائن واسطة فی الحمل هم نه شی واقع کیدے نو د دے ذکر ته ضرورت نه ؤ، لهذا ترك ئې کړو.
(۲) دویم جواب دا دے کله چه ماتن اثبات د نوع ثانی من الصفات کوی چه د دے ثبوت بالذات دے نو هلته ئے دغي یعنی د امر مبائن تذکره کړے ده نو په اول ځائے کښ ئے ترك کړے دے اکتفاءً بمالحق بهرحال عروض الصفات لاجل الامر المبائن نه شی کیدلے (۳) او د وجے د صفت اخری نه هم عروض لا یصح دے ورنه بیا به تسلسل راشی په مبادی ؤ کښ یعنی هر صفت به د صفت اخری د لحوق د پاره علت شی او موقوف علیه به شی او شك نشته چه تسلسل باطل دے په ډیر براهینو په کښ برهان تضعیف دے چه په سلم کښ ذکر دے په فان عدد التضعیف ازید من عدد الاصل ...الخ سره او نور په علم کلام کښ دی او کوم شیئ چه مستلزم وی باطل لره هغه پخپله باطل وی لهذا صفة، علة د لحوق د صفت اخری د پاره نه شی کیدلے نو هرکله چه احتمالات ثلاثة صحیح نه شو نو د بعض صفاتو عروض به بالذات وی لهذا یو عرض ذاتی ثابت شو نو اوس په بلے نوعے من الاعراض ذاتیه کښ تپوس کوؤ یا به ئے لحوق بواسطة الجزء وی دا خو صحیح نه ده لانه لا جزء له نو دا به هم لذاته وی نو بل عرض ذاتی ثابت شو او دا زمونږ مطلوب دے او که لذاته نه وی بلکه د غیر په وجه وی نو دا غیر به امر مبائن نه وی لما مر او که صفة وی نو خامخا به بالآخررجع یو داسے صفت ته کیګی چه د هغه لحوق بالذات وی والا یلزم التسلسل نو هرکله چه دا دویمه نوعه من الصفات هم لذاته شوه نو اعراض متنوعه د شیئ واحد د پاره راغلل <u>وهذا مطلوبنا فان قیل یجوز ان ینتهی الی العرض الذاتی الاول:</u> غرض د علامه په دے عبارت سره اعتراض دے حاصل ئے دا دے چه اول قسم نوعه من الصفات یقیناً عرض ذاتی دی او ثابت دی واجب لذاته ته بالذات لیکن نوعه ثانی یا

ثالثه وغیره دا اعراض بالذات نه دے بلکه په واسطے د اولے نوعے من الصفات عارض دی نو عرض ذاتی صرف اول قسم شو چه عارض لذاته وی نو د متن دعوه ثابته نه شوه . چه د واحد حقیقی د پاره اعراض متعدد راتلے شی .

او که اومنم چه دا دویم هم عرض ذاتی دے نو تعدد به یقیناً ثابت شی لیکن تنوع نه ثابتیګی حالانکه زمونږ مقصود اثبات د تنوع دے محض تعدد نه نوکوم چه ثابت شو هغه مقصود نه دے او کوم چه مقصود دے هغه ثابت نه شو ؟ قلت . . الخ علامه په دے عبارت سره جواب ذکر کوی حاصل ئے دا دے چه دلته تعدد او تنوع دواړه ثابت دی تعدد خو داسے چه هرکله نوعه ثانی من الصفات په وجه د عرض ذاتی اول ثابت شو نودا هم دا اعراض ذاتیه ؤ نه شول ځکه دا قانون دے چه کوم صفات د عرض ذاتی په وجه عارض شی بل شيئ ته نو دا صفت پخپله عرض ذاتی ګرزی نو تعدد ثابت شو هرچه تنوع دے نو هغه هم ثابت دے ځکه صفات چه متعدد کیګی په محل واحد کښ هغه صفات به خامخا متنوع وی . متحد بحسب النوع به نه وی ضرورة ان اختلاف . . . الخ دا عبارت دلیل دے په دے چه متحد بحسب النوع به نه وی حاصل ئے دا دے چه ځکاره خبره ده چه د یوے نوعے د صفاتو افراد متعدد کیګی په اعتبار د اختلاف د محلونو سره حاصل د کلام دا دے چه دلته صفات متعدد دی مثلاً صفات حقیقی اضافی سلبی او محل ئے یو دی چه الله دے نو د تعدد الصفات سره دا صفات به متنوع هم وی یعنی صفات حقیقیه به یوه نوعه وی اضافیه به بله نوعه وی هکذا او داسے به نه وی چه ټول متحد بحسب النوع وی او اختلاف ئے صرف شخصی وی یعنی دا ټول صفات د هغے د یوے نوعے افراد وی ځکه چه د یوے نوعے په افرادو کښ تعدد لاجل اختلاف المحل وی مثلاً بیاض یوه نوعه ده د دے اختلاف په اختلاف د محل سره به وی مثلاً بیاض الجدار ، بیاض الثوب، بیاض العمامة وغیره دلته اختلاف د افرادو چه (بیاض الجدار وغیره دے) د اختلاف المحل په وجه دے چه جدار ، ثوب وغیره دی حالانکه په مانحن فیه کښ تعدد راغلے دے او محل ئے یو دے چه الله دے نو دا به اختلاف تنوعی وی اختلاف شخصی به نه وی لهذا دا صفات متعدد هم

وی او متنوع هم . او دا زمونږ مطلوب او مراد ؤ.
قوله ولانه یلزم عطف ...الخ علامه په دے عبارت سره تفصیل کوی او بیا اعتراض علی الماتن کوی او په آخر کښ جواب کوی تفصیله : فرمائی ولانه یلزم استکماله بالغیر دا عبارت په مضمون د جملے سابقے عطف دے .ماتن په ماقبل کښ فرمائیلی ؤ وان کان لغیره ...الخ په دے کښ دوه شقه ذکر کړی ؤ چه د غیر نه مراد صفات دی او که امر مبائن که شق اول وی بیا تسلسل لازمیګی او که شق ثانی وی بیا استکمال د واحد حقیقی په غیر سره راځی چه صحیح نه دے . ځکه بیا به نقص لازم شی په ذات الواجب کښ او لازم به شی احتیاج د واجب په خپلو کمالاتو کښ غیرته وفیه نظر ...الخ حاصل د نظر دا دے چه ته وائی استکمال من الغیر محال دے د غیر نه څه مراد دے یا به ترامر منفصل مراد وی او یا به عام مراد وی چه امر منفصل وی او که صفة اُخرٰی که د غیر نه امر منفصل مراد وی نو بیا یقیناً داسے استکمال بالغیر ناجائز دے . لیکن ضروری نه ده چه د غیر دی دا معنی وی بلکه جائز ده چه لحوق د بعض اخرٰی د یو صفة په وجه وی یعنی غیر د اعم واخستلے شی چه شامل وی صفة ته هم ۲ او که عام واخستلے شی چه شامل وی صفة ته اوامر منفصل ته نو بیا به مونږ د غیر نه صفات واخلو نو احتیاج د بعض صفاتو به بعض صفات ته راشی او دا ممنوع نه دے دا نقصان په ذات کښ نه واجبوی ځنګه به ئے واجب کړی خلق د الله صفت دے موقوف دے په عالم او قدرت اوارادے او دا نقصان نه دے ؟ ویمکن ان یجعل ...الخ غرض د علامه جواب دے حاصله د غیرنه مراد صرف امر منفصل دے نو بیا یقیناً استکمال بالغیر لازمیګی چه محال دے او د دے نه مخکی په عبارت کښ چه غیر ذکر ؤ د هغه نه مراد صفة ؤ چه په هغه صورت تسلسل لازمیده بهرحال لحوق د بعضو نورو صفاتو لاجل الغیر نه شی کیدے که د غیر نه امر غیر منفصل او صفة اخلے تسلسل دے او که امر مبائن اخلے نو استکمال بالغیر دے نو عرض ذاتی آخر ثابت شو او دا زمونږ مدعی وه .
قال صاحب التوضیح فنضع الکتاب علی قسمین ...الخ تشریح ماتن فرمائی مونږ وضع د کتاب په قسمینو کوؤ . قسم اول په ادله شرعیه ؤ کښ دے او د

قسم ثانی په احکامو کښې بیا قسم اول یعنی ادله شرعیه مشتمل دی په څلورو ارکانو باندے یو کتاب دے بل سنة او بل اجماع او بل قیاس رکن اول په کښې کتاب دے بیا ماتن تعریف د قرآن کوی فرمانی ای القرآن قرآن تعریف لفظی د کتاب دے ځکه تعریف لفظی بلفظ اشهر وی او قرآن د کتاب نه لفظ مشهور دے بیا وهو مانقل الینا...الخ دا تعریف دے د قرآن د پاره حاصل نے دا دے قرآن هغے ته وائی چه مونږ ته رانقل شوے وی بین د دفتی المصاحف وی یعنی په دوجانبینو د مصاحفو کښې وی مراد د مصاحف نه هغه دی چه حضرت عثمان (رض) جمع کړے ؤ بیا د دے موافق اولیکلے شو او خور شو خو چه دا نقل په طریقه د تواتر سره وی فیخرج سائر الکتب...الخ غرض د ماتن په دے سره بیان فوائد القیودات دی فرمائی په قید د منقول بین د فتی المصاحف سره تول کتب الهیه مثلاً تورات انجیل زبور خارج شو هکذا احادیث الهیه یعنی احادیث قدسیه دا هم خارج شو ځکه بین د فتی المصاحف نه دی هکذا تواتر فصل ثانی دے، په دے سره قراء ات شاذه خارج شول لکه مصحف د ابن مسعود یا ابی بن کعب رضی الله عنهما دا ځکه چه د دے نقل بالتواتر نه دے شوے بلکه په طریقه د اخبار احادوئے نقل شوے دے، وقد اورد ابن الحاجب...الخ ابن حاجب په دے تعریف مذکور اعتراض کړے دے چه دا باطل دے لانه مستلزم للدور وکل ما هذا شانه فهو باطل اثبات د صغری تعریف د قرآن په مانقل بین د فتی المصاحف سره شوے دے اوس که څوك تپوس اوکړے ماالمصحف نو په جواب کښې به ئے داوئیلے شی ماکتب فیه القرآن نو قرآن موقوف تر مصحفه او مصحف موقوف تر قرآنه وما هذا الادور مصرح یعنی توقف الشیئ علی ما یتوقف علیه ذلك الشیئ من جهة واحدة دے.

فاجیب عن هذا...الخ ماتن وائی ما د دے اعتراض نه دوه جوابه کړی دی اول جواب دا چه دلته دور په دورین کښې هم نه ښکاری ځکه قرآن موقوف تر مصحفه پورے دے لیکن مصحف موقوف تر قرآنه نه دے بلکه معلوم دے په عرف کښې نو محتاج نه دے تعریف ته چه تعریف ئے اوشی په ماکتب فیه القرآن سره. او دور لازم شی ثم اردت تحقیقاً فی هذا الموضع...الخ غرض د

ماتن جواب ثاني دے مخکښ د جواب نه کلام تمهيدي ذکر کوي فرمائي . زه په مقام د تعريف کښ څه تحقيق ذکرکوم چه د قرآن دا تعريف د کومے نوعے من التعريفات نه دے ځکه د جواب اول اتمام په دے تحقيق بناء دے تحقيق دا دے چه تعريف په دوه قسمه دے (۱) تعريف حقيقي (۲) تعريف رسمي تعريف حقيقي هغے ته وائي چه په هغے سره ماهية او حقيقة د معرف بيانيگی ديته حد هم وائی لکه د انسان په حيوان ناطق سره تعريف کول . تعريف رسمي هغے ته وائي . چه مقصد په دے سره بيان د حقيقت او ماهيت نه وي بلکه امتياز او تشخيص د معرف وړاندے مقصود وي لکه سوال اوشي زيد اي شيئ هو في ذاته نو مقصد به دا وي د زيد داسے مشخصات ذکر کړه چه وړاندے ممتاز او جدا عن الاغيار شي نو په جواب کښ به نے داسے وئيلے شي د فلاني ځائے دے او فلانئ قبيلے سره تعلق لري وغيرهما ممايفيد التشخصات . دويمه خبره دا زده کول پکار دي چه تعريف رسمي په جواب د اي شيئ کښ راځي او حقيقي په جواب د ماحقيقيه کښ دريمه خبره دا چه که د معرف ماهيت بيانه ول ضروري ؤ نو هر جزء په اجزاؤ د تعريف کښ به بحسب التعريف معلومول ضروري وي . او كه تشخيص معلومول ضروري ؤ نو بيا اجزاء د تعريف که بحسب العرف والا شاره معلوم ؤ . داهم کافي دے تعريف ته ئے ضرورت نه شته دے . پس د کلام تمهيدي نه ماتن فرمائي زمونږ علماؤ چه کوم تعريف په مانقل الينا سره کړے دے دا تعريف د ماهية د کتاب د پاره نه دے بلکه تعين او تشخيص د کتاب دے ، په جواب دا اَيّ کتاب تريد کښ هکذا دا تعريف د قرآن هم نه دے بحسب الماهية بلکه تعين او تشخيص د قرآن دے دا خبره صاحب التوضيح فرمائي <u>فان علماء نا قالوا وهو ما نقل ...الخ</u> سره <u>لان القرآن يطلق على الكلام الازلي ...الخ</u>

په دے عبارت سره ماتن په تعريف شخصي باندِ دليل وئيل غواړي او هکذا دفع د اعتراض هم کوي هغه دا چه معترض وائي تشخيص د کتاب خو يقيناً کيدے شي ځکه احتمال د صدق على كثيرين لري ليکن قرآن کښ خو احتمال د تعدد نشته نو د ده تشخيص ته څه ضرورت دے نو ماتن دليل قائمه وي په تعريف شخصي او دفع

د سوال کوی حاصله د قرآن دوه اطلاقه دی (۱) یو اطلاق د قرآن دے په کلام ازلی چه قائم تر ذات الواجب دے (۲) دویم اطلاق د قرآن په مقروء یعنی چه لوستلے شی په دے باندِ دے نو هرکله چه اطلاق د قرآن په معنیینو کیده نو سائل وائی ای القرآن ترید نوجواب ورکړے شو په **مانقل الینا سره** ...الخ مقصد ئے دا دے چه زمونږ مراد په قرآن سره مقروء دے نه کلام ازلی قائم بذات الواجب ځکه دا صفت مونږ ته نقل کیدے نه شی **فعلی هذا لایلزم الدور ...الخ** چه کله دا تعریف د تعین او امتیاز د پاره شی نو بیا دور نه لازمیګی ځکه په دے صورت کښ د هر جزء جزء چه واقع فی التعریف دے د ده معرفت بحسب الماهیة ضروری نه دے دور به هله لازمیدلے چه مقصود تعریف د ماهیة القرآن وے ځکه بیا به د جزء واقع فی التعریف چه مصحف دے د دے معرفت به ضروری وے . بحسب الحقیقة نو داسے به ویلے شو المصحف ماکتب فیه القرآن نو دور به راتلے .

ولا یمکن حینئذ ...الخ او چه کله تعریف بحسب الماهیة د قرآن مقصود شی نو په معرفة د مصحف کښ اکتفاء بیا په عرف او یا اشارے سره نه شی کیدلے ځکه په دے سره ماهیة د شيء نه معلومیګی او چه ماهیة المصحف ذکر کوی نو دور به لازمیګی ځکه داسے به وائی ما کتب فیه القرآن دا مذکور جواب له دور نه جواب تحقیقی دے او اول جواب ظاهری ؤ **قال العلامه فی التلویح فنضع تفریع علی قوله فیبحث ...الخ** علامه فرمائی دا عبارت د ماتن چه فنضع دے دا تفریع ده په فیبحث باندِ یعنی چونکه پدے فن کښ د ادله او احکامو نه بحث کیګی لهذا مونږ دا خپل کتاب په دوه قسمینو کښ تقسیمؤ په قسم اول کښ به ادله وی او په قسم ثانی کښ احکام دلته یو اعتراض کیده چه په کتاب کښ خو بحث د موضوع او بحث د تعریف هم درج دے فکیف یصح فنضع علی قسمین ... (ج) علامه په عبارت کښ مقاصده لفظ اضافه کړو چه اعتراض ختم شی یعنی مقاصد د کتاب په قسمینو کښ دی نه دا چه مجموعه کتاب ځکه هغے کښ نور مباحث هم شته دے ، نو تعریف او موضوع اګر که په مجموعه کتاب کښ داخل دی لیکن د مقاصدو نه خارج دی .لهذا مقاصد منحصر شو په قسمینو کښ فلا یرد ما یرد **قوله والقسم الاول ...الخ** قسم اول په

څلورو ارکانو مرتب دے چه هغه ادله اربعه دی (۱) قرآن (۲) سنة (۳) اجماع (۴) قیاس دے په دے ترتیب ذکری کښ د تقدم بالذات والشرف خیال ساتلے شوے دے .یعنی کوم شیئ چه مقدم بالذات ؤ هغه مقدم شوے دے په ذکر کښ هم لکه کتاب .بعده سنة . . .الخ واما بابا الترجیح . . .الخ غرض دفع د سوال ده هغه دا چه په باب اول کښ خو باب د ترجیح او باب د اجتهاد هم ذکر دی فکیف تقول الباب الاول مرتب علی اربعة ارکانِ نو علامه په دے عبارت سره جواب اوکړو حاصل ئے دا دے چه باب الترجیح او باب الاجتهاد څه مستقل بحث نه دے بلکه د رکن القیاس تتمه ده نو دا په قیاس کښ داخل دی .

قوله الرکن الاول فی الکتاب . . .الخ علامه فرمائی کتاب په لغة کښ نوم دے د مکتوب د پاره او په عرف د شریعت کښ اطلاق ئے کیګی په کتاب الله چه مثبت فی المصاحف وی لکه چه په عرف کښ اطلاق د کتاب کیګی په کتاب د سیبویهؒ باندِ باقی قرآن په لغة کښ مصدر دے په معنی د قراة سره بیا غالب شوی دے په عرف د شرعه کښ په مجموعے معینے من کلام الله تعالیٰ چه لوستلے شی په ژبو د عبادو باندِ او لفظ د قرآن په دے عرفی معنی کښ زیات مشهور دے په نسبت د کتاب الله د دے په وجه ماتن قرآن تفسیر اوګرزولو د کتاب د پاره او اوئے ویل الکتاب ای القرآن المنزل . . .الخ نو قرآن تفسیر دے د کتاب د پاره او دا باقی تعریف بیا د قرآن د پاره دے چه معرف د ماعداه څخه جدا کوی القرآن د کتاب د پاره تفسیر دے یعنی تعریف لفظی دے او دا مابعد د قرآن نه د قرآن د پاره تعریف دے قوله لان المجموع تعریف الکتاب . . .الخ غرض د علامه تردید بعض الناس دے دوی وائی د القرآن نه تر آخره پورے دا تعریف د کتاب دے علامه وائی دا صحیح خبره نه ده څکه قرآن بعینه کتاب دے نو که په تعریف کښ القرآن راشی نو اخذ د محدود به په حد کښ راشی او دا دور دے ولان القرآن بمعنی المقروء غرض د علامه نقل کول د جواب دے او بیا وربانډِ اعتراض دے حاصل د جواب دا چه دا مجموعه تعریف د کتاب دے او قرآن په معنی د مقروء یعنی جنس دے کلام الله او غیر کلام الله دواړو ته شامل دے علامه وائی اګر که په دے طریقه دور نه راځی لیکن د عرف نه بعید دے او بعید عن الفهم دے څکه چه په عرف کښ

قرآن کتاب الله ته وائی لو متبادر الی الفهم د قرآن نه کتاب الله وی . اگر که دا قسم مناقشے مشایخ نه کوی لیکن بیا هم د مشایخ په کلام کښې قرآن په معنی د مقروء اختلال دا د خلاف ظاهر ارتکاب کول صحیح نه دے او ظاهره وجه ئے موجوده ده چه القرآن د الکتاب تعریف لفظی شی او باقی تعریف للقرآن شی نو د ازالے د وهم مذکور د پاره تصریح اوکړه ماتن او حرف تفسیر ئے زیات کړو او وے فرمائیل ای القرآن وهو مانقل الینا . . الخ .

قوله کل من الکتاب والقرآن یطلق . . .الخ غرض د علامه په دے عبارت سره مصداق د قرآن یا د کتاب ذکر کوی تفصیل د بحث دا دے چه په کتاب او قرآن کښې دوه مذاهبه دی یو د متکلمینو او یو د اصولیانو متکلمین وائی قرآن عبارت دے د صفة ازلی قدیم د واجب نه چه هغه غیر مخلوق دے او دا مونږ ئے چه وایو دا دال دے په هغه نفسی باندِ کوم چه قائم تر ذات الواجب پوری دے او اصولیان وائی اطلاق د قرآن په مجموعے او هر جزء جزء یعنی په هر آیت آیت کیګی او دا ځکه چه دا حضرات د کتاب الله نه په دے حیثیت بحث کوی چه دے دلیل دے په حکم باندے او دلیل په حکم لکه ټول قرآن چه کیدے شی هکذا هر هر آیات شریف هم دلیل علی الحکم وی . نو قرآن عندهم مشترک بین الکل والجزء دے نو دوی محتاج شوی دی تحصیل د داسے صفاتو ته چه هغه مشترک بین الجزء والکل وی او هغه صفات اربعة دی (۱) معجز کیدل (۲) منزل علی الرسول (۳) مکتوب فی المصاحف (۴) منقول بنقل تواتر.

اختلاف العلماء :

(۱) بعض علماؤ اعتبار د ټولو صفاتو کړے دے د زیادة ایضاح په وجه (۲) بعض علماؤ دوه صفته ذکر کړی دی (۱) انزال (۲) اعجاز نورئے ترک کړی دی ځکه چه دوه صفته یعنی انزال او اعجاز د قرآن سره په هر دور کښې صفات لازمه دی په خلاف د کتابت او نقل نه چه دا په وقت د رسول الله ﷺ کښې نه وؤ . نو دا من بین اللوازم نه دی ځکه ترک شوی دی (۳) بعض علماؤ تذکره د صفات ثلاثه ؤ کړے ده (۱) انزال (۲) کتابت (۳) نقل دلیل دا وائی مقصود تعریف د قرآن دے په نسبت د هغه چا چه مشاهده د وحی ئے نه وی کړی لکه مونږ اونه ئے زمانه د

محمد ﷺ منده کړی وی نو داسے خلق قرآن په کتابت او نقل معلومه وي او د دوي د پاره دا دوه صفته دا بين اللوازم نه دي او د دوی په دور کښې قرآن د دے نه نه شي خالي کيدلے دلته ناکت نکته ليکلے ده **فعلى هذا لاحاجة** ...الخ غرض د ناکت دفع د سوال ده هغه دا هر کله چه د دے صفتينو ته اشاره وه نو بيا دريم يعنى انزال ئے ولے ذکر کړو نو ناکت جواب کوی للاشارة الى انه من عندالله تعالیٰ نو د دے اشارے په وجه ئے دريم هم ذکر کړو چه انزال دے **قوله بخلاف الاعجاز ...الخ** د اعجاز لفظ ئے ذکر نه کړو لوجهين او له وجه دا چه اعجاز د لوازم بينه ؤ نه نه دے ځکه هر خوك په اعجاز د قرآن نه پو هيګی او هم دغه رنګ شامل هرجزء جزء ته هم نه دے ځکه اعجاز صفة د سورة دے او يا د هغے چه په مقدار د سورة وی دال په دے بانډ دا آية شريف دے **فاتوا بسورة من مثله ...الخ** (۴) مسلك د ماتن دے ماتن صرف اکتفاء په نقل في المصاحف تواترا سره کړے ده ځکه په دے سره مقصد د تعريف پوره کيګی ځکه په دے قيد سره احتراز رازی د جميع ماعدا القرآن نه ځکه ټول کتابونه سماويه او احاديث قدسيه او منسوخ التلاوت په دے کښې يو شيئ هم منقول بين المصاحف نه دے . ځکه چه قرآن کريم د هغه معينے مجموعے نوم دے چه متعارف عندالناس ده حتى چه صبيانو ته هم معلومه ده . **والقراءات الشاذة ...الخ** علامه وجه د خروج د قراء ات شاذه ذکر کوی عن القرآن نو فرمائی په دے کښې تواتر نشته دے بلکه رانقل شوی دی بطريق الاحاد لکه مصحف د ابی بن کعب او د ابن مسعود رضى الله عنهما نو هيڅ ضرورت نشته دے ذکر د انزال او اعجاز ته بلکه بعضو قيد د بلا شبهة ذکرکړے دے علامه وائی د دے نه په غير مقصد پوره کيدے شي نو دے قيد ته هم څه ضرورت نشته دے . **قوله واما التسمية فالمشهور ...الخ** تفصيل المقام د بسم الله په قرآن کښې د کيدلو دوه حيثيته دی .(۱) يو په سورة نمل کښې او دويم په اوائلو د سورتونو کښې په دے اتفاق دے چه بسم الله په سورة نمل کښې د قرآن جزء دے او هکذا د دے سورة هم جزء دے باقی کومه بسم الله چه په اول د سورتونو کښې رازی په دے کښې اختلاف دے بين الائمة اولاً اختلاف دا دے چه امام مالك او علماء متقدمين د

احنافو وائی چه بسم الله نه د قرآن جزء دے او نه د سورة اودوی وائی په تعریف د قرآن کښې د تواتر نه پس قید بلا شبهة دے په دے سره اخراج د تسمیے مقصود دے دویم قول شوافعو او د احنافو متاخرینو دے دوی وائی بسم الله جزء من القرآن ده پس له دینه شوافع وائی بسم الله د هر سورة نه جزء ده او احناف وائی د یو سورة نه هم جزء نه ده ادلة الطرفین ترجیح المذهب المنصور: شوافع اول دلیل حدیث د ابو هریره پیش کوی انه قال علیه الصلوٰة والسلام قال فاتحة الکتاب سبع آیات اولهن بسم الله الرحمن الرحیم نو معلومه شوه چه بسم الله د فاتحے جزء ده (۲) دویم دلیل قول د ام سلمیؓ قرء رسول الله صلی الله علیه وسلم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحیم آیة احناف وائی د هر سورة نه جزء نه ده ادلة الاحناف: حضرت انسؓ فرمائی ما د حضور صلی الله علیه وسلم شاته مونځ کړے دے او د حضرت عمرؓ او د حضرت ابوبکر شاته دوی کښې یو کس هم جهر په بسم الله نه دے کړے نو معلومه شوه چه تسمیه جزء من الفاتحة نه ده ورنه بیا به ئے وربانډې جهر هم کړے وے. [رواه البخاری والمسلم] دویم دلیل حدیث قدسی دے راوی ابو هریرهؓ دے فرمائی سید الکائنات فرمائیلی دی چه الله فرمائی ما فاتحه د خپل ځان او د بنده ترمنځه تقسیم کړے ده نیم په نیمه. نیمه زما د پاره ده او نیمه زما د بنده د پاره او زما بنده چه څه غواړی هغه به هغه ته ورکړے کیگی. اذا قال العبد الحمدلله رب العالمین یقول الله حمدنی عبدی واذا قال الرحمن الرحیم یقول الله اثنی علی عبدی ...الخ د دے حدیث نه معلومیگی چه تسمیه جزء من الفاتحه نه ده ورنه بیا به شروع د الحمدلله نه نه کیده دریم دلیل عبدالله ابن مغفلؓ فرمائی زما پلار یعنی مغفلؓ څما نه واوریده چه ما بسم الله الرحمن الرحیم الحمدلله رب العالمین په زوره وئیل نو کله چه د مونځ نه فارغ شوم نو پلار راته اونیل اے بچیه! په اسلام کښې د جدت نه ځان وساته انی صلیت خلف رسول الله ﷺ وابوبکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ چه دے حضراتو به شروع د قرآن په بسم الله سره نه کوله د دے حدیث نه هم دا معلومه شوه چه بسم الله جزء من الکتاب نه ده باقی، جواب د شوافعو نه دا دے چه د ابو هریرهؓ حدیث مصادمت لری د ابو هریرهؓ د مذکور حدیث قدسی سره او په روایت د ام سلمةؓ

کښې سید الکائنات بطور تبرك بسم الله لوستلے وه نه بقصد تلاوت بهرحال عند الاحناف المتاخرین تسمیة جزء من القرآن ده او د خاص سورة جزء نه ده او د فصل بین السور د پاره نازله شوے ده . او دلیل ئے دا دے چه تسمیه په قرآن کښې په خط د قرآن لیکلے کیګی او د سلفو نه په دے څه نکیر نه دے شوے حالانکه تجرید غیر القرآن عن القرآن یو امر ضروری دے نو معلومه شوه چه تسمیة جزء من القرآن ده وعدم جواز الصلاة . . .الخ غرض د علامه دفع د اعتراض ده حاصله عند الامام چونکه په یو آیت سره مونځ صحیح کیدے شی نو پکار دا ده چه سړی په یو رکعت کښې یوازے تسمیه اووائی . نو چه مونځ اوشی والحال انه لیس کذلك نو علامه جواب اوکړو چه مونځ ورباندِ ځکه نه کیګی چه آیت تام نه دے د دے په وجه چه جزء من القرآن نه ده .

(س): که جزء من القرآن وے ، بیا پکار دا وه چه جنب او حائضے نه شوے لوستلے والحال انه لیس کذلك : نو علامه په وجواز تلاوتها للجنب . . .الخ سره جواب اوکړو حاصل ئے دا دے چه د دوی د پاره جواز علی قصد التبرك دے نه علی قصد التلاوة او علی قصد التبرك خو الحمدلله رب العالمین هم وئیلے شی .

(س): تسمیه جزء من القرآن نه ده ځکه په دے اتفاق دے چه څوك منکر شی د یو جزء د قرآن نه هغه کافر دے حالانکه که څوك د تسمیے نه منکر شو هغه کافر نه دے نوعلامه د دے سوال نه په وعدم تکفیر من انکر . . . الخ سره جواب ورکوی حاصله منکر د تسمیے ته مونږ کافر ځکه نه وایو چه په دے کښې اختلاف ائمه په وجه یو قوی شبه پیدا شوے ده چه د دے په وجه خارجه کړے ئے ده د قرآن نه د حیز د وضوح نه حیز د اشکال ته او داسے قسم اشتباه مانعه وی د تکفیر نه قوله فانقیل . . .الخ غرض د علامه اعتراض دے اوبیاتِر نه جواب دے سوال دا دے هرکله چه متاخرین احناف تسمیے ته جزء من القرآن وائی نو شوافعَ خو هم ورته د قرآن جزء وائی ماالفرق بینهما؟ نوعلامه جواب کوی چه بیا هم اختلاف بین الفریقین شته . هغه داسے چه عند الشوافع تسمیه په قرآن کښې یو سل دیارلس ایاتونه دی لکه فبای الاء ربکما تکذبان چه په سورة رحمن کښې متعدد آیات دی او عند الاحناف لاعلی التعین د قرآن کریم یو آیت شریف دے او

په اوائلو د سورتونو کښې نے تکرار شوے دے د فصل بين السور د پاره او د سلفونه داسے منقوله ده په خلاف د هغه کس چه شروع شي او الحاق د آياتونو کوی، په اوائلو کښې لاجل الفصل مثلًا په اول د هر سورة کښې الحمدلله رب العالمين ليکي. نو دا کس به يا زنديق وی او يا به مجنون وی نو دا خبره تفريع شوه په دے چه د فصل په خاطر صرف بسم الله رازی فقط قوله فعلي ماهو المناسب لغرض الاصولي ...الخ غرض د علامه اعتراض دے په متن حاصله: ماتن د قرآن تعريف کړے دے په وهو ما نقل الينا ...الخ سره اوس معترض وائی چه په تعريف کښې کلمه د ما راغلے ده. دا به خالی نه وی يا به د دے نه مراد معنی عامه وی چه شامله وی کل او بعض دواړو ته يعنی مجموعه قرآن او بعض ته او يا به ترِنه کلام تام مراد وی ليکن دا دواړه شقه باطل دی اول شق ځکه باطل دے چه بيا به تعريف د قرآن مانع نه شی عن دخول الاغيار ځکه که معنی عامه واغستلے شي نو قرآن به مجموعے ته او هر مرکب تام اومرکب ناقص ته اوويلے شي.

هکذا هر اسم فعل حرف ته به شامل شي حالانکه يواځے يو حرف او کلمے ته خو چاقرآن نه دے وئيلے نو تعريف مانع نه شو او که شق ثاني مراد شي يعنی د کلمة ما نه مراد کلام تام مجموعه مشخص معين مراد شي نو بيا به يلزم ان لا يکون التعريف جامعاً ځکه هغه چه کلام تام نه وی خارج به شي من القرآن حالانکه هغے ته هم قرآن وئيلے شي يحرم على الجنب. ..الخ وعلى ما دل عليه ...الخ هغه چه دلالت وربانديے کوی کلام د ماتن نو مراد د قرآن نه مجموعه مشخص دے په هغے دغه سوالونه نه دی وارد الا انه لا يناسب لغرض الاصولي ځکه مناسب د غرض اصولي سره نه دے ځکه غرض اصولي د هر آيت او جزء سره متعلق دے نه ده مجموعے سره او دا ځکه چه اصولي استنباط الاحکام عن الادلة کوی او هغه يواځے د قرآن بحيثيت مجموعه نه نه معلوميګی بلکه د هر هر آيت نه هم معلوميګی. الجواب: مونږ به د دے اعتراض نه په شقينو جواب اوکړو اول په اعتبار د شق اول يعنی د قرآن نه معنی عامه مراد ده چه صادقيګی په کل او په بعض دواړو وان قلت ماقلت. چه مانع نه دے نو زه وايم غرض د اصولي استدلال على الاحکام وی لهذا اصولي چه د احوالو د قرآن او سنة څخه بحث کوی نو په حيثيت د کونها دليلًا شرعيا سره ئے ترِنه

کوی او دلیل وئیلے شی مایمکن التوصل بصحیح النظر فیه الی العلم بمطلوب خبری. او په دے تعریف مفرد ته هم دلیل وئیلے شی مثلًا یوازے عالم دا دلیل دے په اثبات د صانع ځکه که د ده په احوالو کښې نظر اوشی من التغیر وغیره نو سرے مطلوب خبری یعنی نتیجے ته رسی. چه العالم حادث نو هکذا یوازے اسم، فعل، حرف ته هم دلیل وئیلی شی ځکه پس د علم نه په احوالو د دوی من المشترک والخاص وغیرها استدلال علی الاحکام کیدے شی فلا یرد ما یرد فتامل او یا جواب کوؤ په اعتبار د شق ثانی یعنی د کلمه د مانه مراد مجموعه مشخص دے وان قلت ما قلت، قلت چه دا د غرض د اصولی سره مناسب نه دے نو زه وایم غرض د اصولی هم د مجموعے سره دے ځکه اصولی چه د کومو آیاتونو نه بحث کوی هغه په دے حیثیت کوی چه دا آیات حصه د قرآن بمعنی مجموعے ده په دے اعتبار ئے نه کوی چه دا کتاب الله بعینه دے.

<u>قوله فان قیل فالکتاب بالمعنی الثانی</u>...الخ غرض د علامه اعتراض دی. حاصله: معترض وايي کتاب په معنی ثاني یعنی په هغه معنی چې شامله وي کل او جزء ته، د دے تفسیر په قرآن سره صحیح دے، حالانکه قرآن مجموعے ته وایي نه بعض ته؟ <u>قلنا نعم</u>...الخ غرض په دے سره جواب دے هغه دا چه مونږ وایو، آو، تفسیر د کتاب په معنی ثاني په قرآن سره صحیح دے ځکه اطلاق د قرآن په بعض حقیقة صحیح دے لکه چه اطلاق ئے په کل حقیقة صحیح دے <u>فان قیل</u>...الخ معترض وايي هرکله چه قرآن حقیقة شو په کل او بعض دواړو کښې نو مشترك بین المعنیین شو، نو په یو اطلاق تر دواړه معنی ګانے اغستل، عموم د مشترك دے او دا ناجائز دے، ځکه ذهن لکونه بسیطا توجه نه شي کولی امور د متعددؤ ته. <u>قلنا</u>...الخ غرض د علامه جواب دے، حاصله: زمونږ مقصد دا نه دی چې قرآن علی الخصوص د بعض د پاره وضع دے. کما انه موضوع للکل حتی یرد علینا عموم المشترك بلکه زمونږ مقصد دا دے چې دا قرآن کله موضوع وي په مقابله د کل کښې، او کله موضوع وي په وضعه ثاني کښې په مقابله د هغه معنی کښې چه کل او بعض دواړو ته شامله وي، مثلًا: قرآن وئیلی شي والکلام المنقول في المصحف

تواتراً ته نو اوس حقيقة شو په كل او بعض كښې خاصة او عموم د مشترك رانغے ځکه يوه معنی مراد شوه ، ليکن عامه ده .

قوله فان اتمام الجواب موقوف علىٰ هذا ...الخ حاصل الكلام كه تعريف مذكور يعنى مانقل الينا ...الخ تفسير د لفظ الكتاب او يا د لفظ القرآن شي، او مقصود ترينه صرف تميز د قرآن او يا د كتاب وي ، د كتب اُخرونه او يا د كلام ازلي نه تميز مقصود وي ، نو بيا دور نه لازميږي، ځکه په دغه وقت كښې كتاب يا قرآن به موقوف تر مصحف شي ليكن بيا مصحف موقوف علىٰ القرآن نه دى ، بلكه جائز ده په معرفت د مصحف كښې اكتفاء په عرف او يا په اشارے سره لهذا دور نه لازميږي ، وان جعل تعريفاً لماهية الكتاب ...الخ او كه دغه مذكور تعريف لماهية الكتاب، او يا د ماهية القرآن شي ، بيا خامخا دور لازميږي ، ځکه د کوم چيز معرفت چه بحسب الماهية كيږي، نو د تمامو اجزاؤ معرفت به بحسب الحقيقة پكار وي، لهذا د مصحف معرفت به هم پكار وي ، داسې به وايي المصحف ماكتب فيه الكتاب، او يا ماكتب فيه القرآن ، نو اخذ د محدود په حد كښې راغى وما هذا الا دور ،قوله لا يقال ...الخ غرض د علامه جواب دے ، ده لزوم الدور نه او بيا وړاندې ، اعتراض دے حاصل نقل الجواب : دا تعريف د ماهية الكتاب د پاره دے او كه ته وائي بيا دور لازميږي ، ځکه د مصحف معنی ماكتب فيه الكتاب ده نو زه وايم : يقيناً ماهية الكتاب موقوف وي ، على المصحف ليكن بيا مصحف موقوف نه دى نو كتابة بلكه مصحف وتيلى شي ، ماكتب فيه القرآن ته نو كتاب موقوف تر مصحفه او مصحف موقوف تر قرآنه ، نه تر كتابه فلا يلزم الدور . دور به خو هله لازميدے چه مونږ د ماهيت القرآن ، تعريف كولے .

لانا نقول ...الخ غرض د علامه رد كول د شي جواب دي . حاصله: ده ماقبل تفصيلاتو نه معلومه شوے ده چه ماهية الكتاب او ماهية القرآن شئ واحد دے ، نو هر كله چه د ماهيت الكتاب تعريف اوشي، او مصحف موقوف شي تر قرآنه ، نو دا عين توقف ده مصحف دے تر كتابه، لهذا بيا دور لازميږي قوله وبهذا يظهر ...الخ يعنى هر كله چه تعريف د مصحف په ماكتب فيه القرآن سره دافع د دور نه شو، نو هكذا كه تعريف د مصحف په ما جمع فيه الوحي المتلو سره اوشي بيا هم دور نه

دفعه کيګي، ځکه ماجمع... الخ مرادف دی د کتاب او د قرآن سره، نو بيا دور لازميګي، قوله فالمصنف صرح... الخ ماتن فرمائلي دي: دا تعريف نه د ماهية القرآن دی او نه ده ماهية الکتاب، دواړه ئے ذکر کړي، دي اشاره کوے دے خبرے ته چه دے دواړو صورتونو کښ څه فرق نشته دے في لزوم الدور، يعني که تعريف د ماهية الکتاب اويا د ماهية القرآن اوشي، نو دور به خامخا لازميګي.

قوله ثم قال... الخ ماتن اول کښ فرمايلي ؤ وليس هذا تعريف ماهية الکتاب ولا القرآن يعني دواړه ئي ذکر کړي ؤ او بيا په آخر کې وايي ،انما يلزم الدور ان اريد تعريف ماهية القرآن يعني يوازے ئے قرآن ذکر کړی دی ، نو په دے کښ اشاره کوے ديته چه ماهية الکتاب او ماهية القرآن يو شی دی ، نو ذکر د يو کافي کېدلی شي عن ذکر الآخر ، قوله فان قيل يفسر المصحف... الخ غرض د علامه يوه وجه آخره ذکر کول دي، لدفع الدور، حاصله: تعريف مذکور د ماهية الکتاب يا د ماهية القرآن دے، که ته وائي يو جزء په تعريف کښ مصحف دے د هغه تعريف هم پکار دی ؟ نو موږ وايو مصحف وئيلی شي ماجمع فيه الصحائف... الخ يعني مصحف په لغة کښ وئيلی شي هغے ته چه په کښ صحائف جمع شوي وي ، مطلقاً بيا مصحف عثماني وي او که غير عثماني، او ماکتب في القرآن ته نه وايي حتی يلزم الدور ، البته په دے صورت يو اعتراض وارديګي چه هرکله د مصحف نه عامه معنی واغستل شي او مصحف د عثمانؓ ابن مسعودؓ ابي ابن کعبؓ وغيره ته شامل شي ، نو په دے صحائفو کښ خو منسوخ التلاوة هم مکتوب ؤ، هغے ته به هم شامل وي ، نو تعريف منسوخ التلاوة ته هم شامل شو، والحال انه خارج عن القرآن ؟ ليکن د دے جواب دا دے چه ، ابتداءً اګر که داخل شو ، ليکن په تعريف د قرآن کښ قيد ، د تواتر سره منسوخ التلاوة خارج شو ، بهر حال ، که تعريف د مصحف په ماجمع فيه الصحائف مطلقاً سره اوشي ، دور نه لازميګي قلنا عدول... الخ غرض د علامه رد دے په دے جواب عن لزوم الدور حاصله : تعريف مذکور د مصحف عدول دے د ظاهر نه خفي ته ، او د حقيقة نه مجازته، ځکه په عرف د شريعت کښ مصحف ماکتب فيه القرآن ته وائي ، او په ماجمع فيه الصحائف باندي ئے

اطلاق مجازاً دے او حال دا دے چه په تعریفاتو کښې عدول عن الحقیقة الی المجاز صحیح نه وي فان قیل تعریف الاصولي ...الخ غرض د علامه یو بل قول رانقل کول دي لدفع لزوم الدور حاصله: تعریف مذکور دے د قرآن شي بمعنی الکلي، چه په مجموع من حیث المجموع او په بعض صادقیږي، نو قرآن په جانب د معرف کښې د معنی کلي نه عبارت شو، او په تعریف کښې ئے لفظ د مصحف راغلے دے او دے موقوف تر قرآن دے لیکن په معنی کلي سره نه حتی یلزم الدور، بلکه په معنی د مجموع شخصي چه معلوم او معهود بین الناس دے خلق ئے تلاوت کوي، او حفظ ئے کوي، او په خپل منځ کښې ئے درس وتدریس کوي، نو په دي معنی په هیڅ چا خفي نه دی، الحاصل: دور نشته قرآن په معني کلي موقوف دی، او بمعنی المجموع المشخص موقوف علیه دی.

قوله قلنا لوسلم ...الخ علامه د اعتراض مذکور نه دوه جوابه ورکوي: (۱) اول منعي (۲) تسلیمي، حاصل: د منعي دا دی چه زه نه منم چه معرفت د مجموع شخص په غیر د معرفت د مفهوم کلي نه کېدے شي، ځکه مفهوم کلي د مجموع شخصي د پاره جنس دے نو تحقق د مجموع شخصي په ثبوت د معنی کلي موقوف دے. اوس که قرآن بمعنی المفهوم الکلي موقوف شي په مصحف او مصحف موقوف شي په قرآن بالمعنی المجموع الشخصي نو بیا معرفت د مجموع شخصي موقوف تر معرفة د مفهوم کلي شو، لهذا بیا دور راغے؟ دا خو جواب منعي ؤ، چه ورته ماتن په لوسلم سره اشاره کړي ده.

(۲) دویم جواب تسلیمي دے: یعني که دا ومنم چه معرفة د شخصي بغیر د مفهوم کلي نه کیدی شي، نو بیا مبني د کلام د مصنف په دي ده چه تعریف مذکور د قرآن بمعنی شخصي شي، نو بیا یقیناً دور رازي، ځکه قرآن په معنی د شخصي سره به موقوف تر مصحف شي او مصحف موقوف تر قرآن بالمعنی الشخصي شی نو دور لازمیګي.

قوله بل تشخیصه ...الخ غرض د علامه وضاحت دے د متن، ماتن وئیلي ؤ: تعریف مذکور د ماهیة الکتاب نه دے بلکه تشخیص ئے دے، علامه د تشخیص ترجمه کوي فرمایي تشخیص دیته وایي چه د یو شي خواص ذکر

کړي ، او د اغیارو نه شئ راجدا کړي . ځکه په کلمه د ايُّ سره چه د کوم شي نه سوال اوکړے شي نو مقصد د اوي چه د دے شي تميز ماته اوکړه په داسي شي سره چه تردي خاص وي، او امتياز د ماعداه نه پري راشي، بيا هغه شی شخص وي او که غير شخص وي .

قوله يطلق على الكلام الازلي...الخ غرض د علامه وضاحت د متن دے ، ماتن فرمائيلي دي ، دا تعريف مذكور د ماهية الكتاب تعريف نه دی بلكه تشخيص ئے دے بيا دليل د تشخيص ئے دا وئيلی ؤ چه اطلاق ده قرآن په دوه ؤ معنی ګانو کيګي کله ئې اطلاق په کلام ازلي کيګي چه صفة قائمه تر واجب دے او کله ئے اطلاق په هغه مجموعے کيګي چه خلق ئي وايي ، او ديته کلام لفظي وائي ، ماتن وايي: د تشخيص د معنی ثاني او د اطلاق ثاني د پاره دا تعريف اوشو ، د دے خبرے وضاحت علامه کوي ، فرمايي : اطلاق د قرآن په دوؤ معنی ګانو کيګي :
(۱) يو کلام ازلي چه هغي ته کلام نفسي هم وايي ، دا قديم دے او صفة الواجب دے ، دليل ورباندي دا قول د سلفو دے القرآن كلام الله غير مخلوق ، علامه دے قول ته حديث وئيلی دے ، ليکن حق خبره دا ده چه دا قول د سلفو دے ،

وهي صفة قديمة ...الخ غرض د علامه تشريح د کلام ازلي کوي فرمايي: کلام ازلي صفة قديمه دے ، د چپ والي ضد دے او د آفت يعني د ګونګړوالي منافي دے ، او من جنس الحروف والاصوات نه دے ، او منقسم الى الاخبار اوالى الامر والنهي وغيرذلك نه دے ، او د ماضي او مضارع او حال سره ئے تعلق ، باعتبار الاضافات او التعلقات دے . لکه علم او قدرة د ده ؛ چه په اعتبار د حال او استقبال سره مختلف کيګي نه ، بلکه د تعلق بالمعلومات والمقدورات په لحاظ مختلف کيګي ، مثلاً علم د واجب ازلي قديم دی . ليکن زيد چه نه ؤ پيدا شوی نو علم د الله په سيوجد ؤ . چه کله پيدا شو نو علم په وجد راغی ، چی بياختم شي نو علم په کان موجوداً به وي اوګوره . دلته اختلاف په علم کښی ظاهراً ښکاري. ليکن حقيقة کښی اختلاف نشته، اختلاف په تعلق العلم بالمعلوم کښی دی ، او د تعلقات د حدوث په وجه په علم کښی حدوث او تجدد نه رازي.

كما اذا تبدل مافي يمينك وشمالك وانت مستقر في مكانك هكذا قدرة د واجب ،

او کلام ازلي د واجب الوجود، چه تغير ورکښې باعتبار سنخ ذاته نه رازي البته ده تعلقات بالمتعلقات په اعتبار سره ورکښې حال استقبال، ماضي وغيره جوړيږي.
(۲) دويم اطلاق د قرآن په هغه کلام لفظي کيګي چه د حروفو او اصواتو نه مرکب دے، چه په خپلو محلونو پوري قائم دی، دا حادث دے، په دي د قرآن اطلاق په دي وجه کيګي، چه دا کلام لفظي عبارت دے، د دي معنی قديمي نه، او دلالت وربانديكوي، من دلالة الاثر على مبدئه.

قوله الا ان الاحكام...الخ غرض د علامه دفع د سوال ده، حاصله: هرکله چه قرآن حقيقة هغه معنی قديمي ته وئيلي کېده، نوبيا اصولي حضرات د لفظي نه ولي بحث کوي؟ او تعريف هم د لفظي کوي؟ ځکه منقول وغيره الفاظ خو د لفظي صفات دي، نه د نفسي قديم، نو علامه جواب کوي، حاصله: هرکله چه د اصولي په نظر کښې احکام د لفظي سره متعلق او وابسته ؤ نه ده ازلي سره، ځکه چه احکام امر نهي وغيره سره متعلق دی او ديته منقسم لفظي دی، نه نفسي نو ځکه ئے قرآن نوم د لفظي اوګرزولو، او په تعريف کښې يې داسي الفاظ ذکر کړه: چه امتياز يې راشي له نفسي نه.

فائده: دا کلام نفسي او لفظي بحث که ګوري، نو په شرح عقايد او په مقدمه د بيضاوي کښې او په رسائل امام غزالي کښې ئے اوګوره، دلته ماته ځما قلم د اطناب اجازت نه راکوي.

قوله لايقال التميز يحصل بمجرد ذكر النقل...الخ غرض د علامه دفع د يو اعتراض ده، سوال دا ؤ چه د تميزبين الكلام اللفظي والنفسي د پاره خو صرف منقول الينا کافي ؤ، دا باقي ولي ذکر شو؟ دا خو استدراك ښکاري؟ ج: علامه فرمايي: تعريف سره اګر چه مقصود تميز وي او هغه منقول سره رازي ليکن دا ورسره هم ضروري وي چه د خپل معرف سره به مساوي وي نو دا باقي قيودات لاجل المساوات دي، دا خبره په منطق کښې مشهوره ده، چه معرف بفتح الراء او معرف بکسر الراء به مساوي بحسب الصدق وي، اګر چه بينهما فرق باعتبار الوضوح والخفاء خامخا وي.

قال صاحب التوضيح لم اراد ان يبين ان القرآن ليس قابلا للحد بقوله على ان الشخص لايحد...الخ

تشريح: په ماقبل کښې ماتن فرمائيلي و چه مانقل الينا...الخ د قرآن ماهية او حد نه دی بلکه تشخيص او تعين يې دی. اوس دا تحقيق ذکر کوي چه د قرآن حد کيدی شي. او که نه نو فرمايي: على ان الشخص لا يحد دا کبری د مدعی ده مدعی به کيدی او به وايي ان القرآن لايحد. دليل: لان القرآن شخص وكل ما هذا شانه فهو لايحد نو نتيجه به خارجه شي. چه ان القرآن لايحد. فان الحد...الخ غرض د ماتن تذکره د دليل الكبرى ده فرمايي ده شخصي حد ځکه نه کيګي چه حد عبارت دی د قول معرف د شي نه. چه مشتمل على اجزائه وي، او دا قول معرف افاده نه کوي د معرفة الشخصيات بلکه افاده چه د معرفة الشخصيات کوي هغه اشاره وي شخصاتو ده شي ته. چه حاصل شي معرفت د شي نه بهرحال حاصل د کلام دا دی: چه حد افاده د تشخصاتو نه شي کولی. دا خو اثبات د کبرئ شو. هر چه اثبات د صغرئ دے، نو هغه ماتن په دي عبارت سره ذکر کوي: فاعلم ان القرآن...الخ تفصيله: قرآن کريم شخصي دی په دي کښې ماتن دوه قوله ذکر کوي يو معتبر او دويم غير معتبر. غير معتبر قول دا دی: چه قرآن شخصي دی ځکه عبارة دی د هغه کلماتو نه چه جبرائيل عليه السلام راوړی و. او قايم ؤ تر لسان جبرئيل پوري. نو اوس قران من كل الوجوه شخصي دی او د شخصي حقيقي حد نه کيګي، نو د قرآن حد نه کيګي. دويم قول دا دی: چه قران کريم نوم دی د کلماتو مخصوصه و چه مرکبي وي په ترکيب خاص سره بيا برابره خبره ده چه جبرئيل لوستلي وي يا غير مثلا زيد عمرو. بکر يي لولي ماتن وايي دا قول حق دی. ځکه په بنه د قول اول مقروء د زيد. عمرو ته قرآن نه شي ويلي فبقولنا على ان الشخص لايحد...الخ غرض د ماتن دفع د اعتراض ده. حاصله: هرکله چه قول ثاني ته حق اووے. نو قران نه بيا شخصي ويل سه دي بکار ځکه شخصي ډيره وايي چه په ډيرو نه صدق کيګي. او فيل د تعدد نه وي. او په قول ثاني جونکه قرآن مقرؤ د جبرئيل او د زيد. عمرو تولو ته ويلي شي لهذا قابل تعدد شو نو فكيف يقال له شخصي. حاصل د اعتراض دا چه معترض وايي اثبات د صغرى نه منم نو د دي څه معنى شوه چه على ان الشخص لايحد: ځکه قران خو شخصي حقيقي نه

شو . په معنی ثاني باندي، نو ماتن د دي على ان الشخصية لايحد، دوه تاويله ذكر کوي. اول دا چه زمونږ مراد . د شخصي نه دا نه دی چه قرآن شخصي حقيقي دی . بلکه مراد دا دے چه قرآن . د خاصو کلماتو نوم دی . او داسي مخصوص شي قابل حد نه وي . لکه شخصي حقيقي چه قابل حد نه وي . نو قرآن د شخصي حقيقي مشابه شو . او وجه د شبه دا ده چه څنګه د شخصي حد نه کيږي او محتاجه وي اشارے ته هکذا د قرآن پاك حد هم نه کيږي . بلکه محتاج دی اشارے ته هغه داسي چه د اول نه تر اخره به نے اووائي اوبيا به اووائي دا قرآن دے نو ان الشخصي لايحد دليل شو په دي چه ان القرآن لا يحد.

<u>قوله وثانيهما...الخ</u> غرض د ماتن تاويل ثاني دی حاصله: يعني مراد د شخصي نه دا دے چه دا قرآن د مخصوص کلماتو نه مرکب دی . سره د خصوصياتو هغو نه چه ورلره دخل په دے ترکيب کښ وي . ديته مونږ شخصي وايو . او که څوك ديته شخصي نه وائي نو د هغو اصطلاح زمونږ خلاف حجة نه شي کيدلی . لا مناقشة في الاصطلاحات نو دا زمونږ اصطلاح ده . ځکه کله چه اعراض د خپلو مشخصاتو او خصوصياتو په وجه داسي حد ته اورسي چه ورکښ تعدد نه شي راتلے باعتبار ذاتها بلکه په اعتبار د محلو نه سره فقط نو ديته مونږ شخصي وايو

<u>كالقصيدة المعينة...الخ</u> ماتن مثال پيش کوي لکه قصيده معينه : مثلا ستا د دوه ورځو سپرلي ز ستا د دوه ورځو ګلونه . خو زما په زړه دې کيخود هميش زخمونه ...الخ دا يوه قصيده معينه ده. دلته اعراض چه کلمات دي په واسطې د مشخصاتو يعني د حرکاتو او سکناتو سره داسي حد ته رسيدل وه . چه دی کښ اوس تعدد نه راځي هرڅوك نې چه وايي نو شي به واحد وي البته تعدد باعتبار المحال ورکښ راځي يعني چه زيد يې اووايي نو ځانله قصيده به وي . او چه عمرو يې اووائي هکذا . نو دغه قران کښ تعدد په دې اعتبار راتلی شي چه زيد وغيره ني اووائي نو ديته مونږ شخصي وايو . او شخصي په دې معنی هم قبول د حد نه کوي . ځکه کله چه د قرآن نه تپوس اوشي . نو په جواب کښ يي حد نه ذکر کيږي . بلکه د اول نه تر اخره به اولوستلی شي او بيا به اوونيلي شي. هو هذه الكلمات المخصوصة ځکه معرفت په غير له دې طريقي نه ممکن نه دے . قوله

وقد عرف ابن الحاجب ...الخ غرض د ماتن نقل کول د قول د ابن حاجب دي او بیا وریاندي رد کوي ابن حاجب لاجل دفع الدور د قرآن تعریف کړے دی په دانه الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه . سره ماتن وریاندي رد کوي . حاصله : ای ابن حاجبه تاسو د ماهیت قران تعریف کوئ او که تشخصي او تعین ئي کوئ . که تعریف د ماهية القرآن کوي ماهية د سورة پیجندل هم ضروري وي نو په تعریف د سورة کښې به بعض من القران ولي کیګي . نو لاجل اخذ المحدود في الحد دور راغی ،او که تشخیص د قران کوي نو بیا نه په مونږ اعتراض شته او نه په تاسو ، ځکه په دي وقت کښې د سورة نه مراد هغه حصه معهوده بين الناس ده ، لکه مونږ چه المنزل ...الخ تشخیص اقرآن وی او اکتفاء هم مو کړله په مصحف کښې په عرف سره ... بهرحال قول د علامه ابن حاجب صحيح نه دے.

قال العلامه في التلويح قوله على ان الشخصي لايحد لان معرفته لاتحصل ...الخ غرض د علامه توضیح د دي خبري ده چه د شخص حد نه کیګي فرمائي د شخصي حد ځکه نه کیګي چه د حد نه مقصود معرفت د محدود وي ، او د شخصي معرفت په تعین د مشخصاتو سره کیګي ، او دا تعین یا په اسم اشاري سره کیګي او یا په اسم علم سره چه په سامع ذهول راشي او ته ئي ورته تعین په علم سره اوکړي لان غايته الحد التام ...الخ حد دغه مذکور کار ځکه نه شي کولی چه قسم اعلى په تعریفاتو کښې حد تام وي چه مشتمل وي په جنس او په فصل د شي ، او هغه د مشخصاتو فائده نه شي ورکولی ، نو نور به ئي څه ورکړي. ولقائل ان يقول ...الخ غرض د علامه نقل د اعتراض دی . په کبرئ یعني ماتن او وئل د شخصي حد نه کیګي . نو معترض وائي جنزه ده چه اوشي ځکه چه شخصي یو مرکب اعتباري دی چه د ماهیت او د تشخص نه جوړ دی نو ولي جائزه نه ده . چه یو شی د داسي وي چه مفید وي د امرینو یعنی د ماهیت او تشخص دواړو نه مثلا دغه تعریف د شخص دی مشتمل وي په جنس او فصل چه مفيد د نفس ماهية وي او په تشخصاتو چه مفيد د تشخص دی نو تعریف بحسب الماهية د شخصي ممکن شو ، هذا کما تراه ؟ قوله لايقال ...الخ غرض د علامه چا جواب کړی دی د اعتراض مذکور نه په هغي رد کوي

حاصل د جواب دا دی چه د مرکب اعتباري تعریف یقیناً کېدلی شي لیکن تعریف لفظي او زمونږ بحث په تعریف حقیقي کښې دی ، چه د شخص چه مرکب اعتباري دی تعریف حقیقي نه شي کېدلی ، نو ده جواز د تعریف لفظي نه جواز د تعریف حقیقي نه لازمیګي لیکن علامه په لانا نقول ...سره دا جواب مسترد کوي. حاصل د رد دا دی: اول زه نه منم چه کلام په حد حقیقي کښې دی بلکه کلام په مطلق تعریف کښې دی او که اومنم نو که د شخصي د عدم تحدید حقیقي وجه دا شي چه دی مرکب اعتباری دی نو بیا خو قران مجید مرکب اعتباری دی . ځکه شخصي دی دومره خبره پوره ود چه قرآن امر اعتباری دی او د امر اعتباری حد حقیقي نه کیګي ، نو بیا تکلفات سابقه ؤ ته هیڅ ضرورت نه ؤ . کوم چه ماتن کړي دي . من المقدمات هکذا کوم تکلیف ئے چه کړی دے په اثبات د شخصیة القرآن کښې . قوله وقد یقال ...الخ غرض د علامه جواب رانقل کوي . د اعتراض سابق نه چه په لما لایجوز ان یحد سره شوی ؤ .

حاصله: مدعی د امر شخص تعریف نه کیګي ځکه یا به په تعریف د شخص کښې مقومات الماهیة ذکر کوؤ او یا به مقومات الماهیة مع العرضیات المشخصة او دا دواړه صحیح نه دي ځکه که مقومات الماهیة ذکر کوؤ نو دا مختص بالشخص نه دی لهذا مفید د تمیز نه دی چه اقله مرتبه د تعریف ده مثلاً تعریف د زید په حیوان ناطق سره چه مقومات الماهیة دی نو افادة د تمیز نې اونه کړه بلکه د زید سره عمروبکر وغیره داخل دی (۲) او که مقومات مع العرضیات ذکر ؤ نو دا هر وقت نه صادقیګي ځکه ممکن الزوال دي مثلاً زید وئیلی شي حیوان ناطق ته سره د سپین مخ او توري زیري او تور سر نه وغیره وغیره . نو دا دائم الصدق نه دی بیا به ئې مخ هم خړ شوی وي او ګیره به ئې سپینه شوي وي وغیره وغیره نو دا عرضیات ممکن الزوال شو لهذا تعریف د شخص نه شي کېدلی . وفیه نظر ...الخ غرض د علامه رد دی په دی جواب حاصله: مونږ په تعریف د شخصي کښې مقومات مع العرضیات ذکر کوؤ وان قلت ماقلت چه عرضیات دائم نه پاتي کیګي نو صدق علی المحدود نه رازي نو زه وایم پکار دا ده چه صدق وربانذي اونه شي ځکه اوس هغه ما قبل محدود هم نه دی پاتي

شوی، بلکه هغه هم بدل شوی دی. مثلاً د زید چه کوم صفات په ځواني کښې ؤ، هغه په بوډا والي کښې بیاکه باتي نه وي خیر دی. ځکه هغه محدود هم بدل شوے دے او بل تر جوړ شوے دے، چه بوډا زید دے. بهرحال تعریف د شخص په مقوماتو د ماهیت مع العوارض سره ممکن دے.

قوله والحق ان الشخصي...الخ علامه کلام حق ذکر کوي. په دے مسئله کښې چه د شخصي حد کېدے شي او که نه: فرماني د شخص داسي حد کېدے شي چه دے ممتاز عن الاغیار بحسب الوجود شي. لاانما یفیده...الخ او داسي حد نے نه شي کېدے. چه ده شخص پوره تشخیص او تعین اوکړی. په داسي طریقي چه اشتراك بین الکثیرین في العقل نې هم اونه شي. داسي ممکن نه ده. ځکه ته چه اعراض مشخصه بدون الاشارة ذکر کوي. هغه به مفهومات کلیه وي. او په کثیرینو به صادقیکي. اګر چه په اعتبار د وجود خارجي به ورکښې صدق علی الکثیرین نه وي لیکن عقلاً خو وي. مثلاً من زید په جواب کښې اوونیلي شي العالم الفقیه الحسین الذي جاء ك امس نودلته اګر که بحسب الوجود الخارجي به دا کس یو وي. لیکن کوم صفات نې چه ذکر شو دا عقلاً صادقیکي په کثیرینو باندي الله دی خیر کثیر ورکړی علامه ته څه عجیبه محاکمه ئے اوکړه زړه پري یخیګي.

قوله علی ان الحق هذا...الخ ماتن په شخصیة د قرآن کښې دوه احتماله ذکر کړي ؤ. دویم احتمال غوره ؤ. علامه مزید وضاحت کوي فرمایي قرآن عبارت دے د مؤلف مخصوص نه هغه چه ورکښې اختلاف په اختلاف د متلفظینو سره نه راځي. ځکه دا قطعي خبره ده. چه هر یو چه لولي کلمات مخصوصه هغه قرآن منزل علی الرسول ﷺ دے په ژبه د جبرئیل اوس که چرته قرآن عبارت شي د دغه مشخص قائم بلسان جبریل نه او تشخص د محل ورلره ضروري شي نو بیا پکار دا ده مونږ چه کوم قرآن لولو. دا مماثل د هغې قرآن شي کوم چه جبرئیل راوړي ؤ او عین هغه دي نه شي. ځکه کلمات اعراض دي او اعراض مشخص کیګي د وجهې د محلونو نه، نو قرآن چه د مختلفو محلونو سره قائم شي نو متعدد به شي، نو کلام قائم تر مونږ به عین کلام قائم ترجبریل علیه السلام نه شي.

نو مونږ ئي چه لولو دا به مثل القرآن شي نه عين قرآن والحال انه ليس كذلك .
قوله وكذا الكلام في كل شعر ...الخ يعني د تمامو كتابونو او شعرونو دغه حال دی ، چه كله منسوب وي يو شخص ته يعني دغه كتاب نوم وي ، د مؤلف مخصوص د پاره بيائي زيد لولي او كه عمرو هكذا يو شعر چه منسوب وي خاص كس ته نو دا عبارت وي د مؤلف مخصوص نه بيا يي هرڅوك چه لولي .
قوله فالعلوم ايضًا من هذالقبيل ...الخ او د علومو حال هم هكذا دے ، چه په اعتبار د ذات وركښې تعدد نشته مثلًا علم نحو د قواعدو مخصوصه ؤ نوم دی ، خواه زيد ئے زده كړي او يا عمرو وغيره البته تعدد په كښې شته ، باعتبار المحال ، بهرحال معتبر په شعر . او كتاب او علم كښې وحدة دے په غير د محلونو نه او چه د محل خيال په كښې اوساتلى شي .
بيا په كښې يقين تعدد شته. قوله فعلي هذا التقدير الحق وهوان القرآن ...الخ تفصيل د دي عبارت په متن كښې شوی دی ، اوګوره قوله فان الاعراض تنتهي ...الخ يعني اعراض په واسطي د مشخصاتو داسے حد ته رسي، او داسې مرتبې د تعين ته رسي ، چه تعدد وركښې صرف په تعدد د محل سره رازي . مثلًا قول د امرأ القيس قفانبك من ذكرى الحبيب ...الخ دا قول په واسطي د مشخصاتو چه تاليف مخصوص من الكلمات والابيات دے او هغه هينة چه حاصل دی په حركاتو او سكناتو سره داسی حد ته اوس رسيدلے دے ، چه دی كښې هيڅ تعدد نه رازي . مګر كه رازي نو په تعدد د لافظ سره په كښې رازي مثلًا زيد عمرو ني اووايي . او كه ورسره تشخص د لافظ منضم شي ، يعني چه خاص امرأالقيس يي اووائي نو بيا به شخصي حقيقي شي، هيڅ قسم تعدد بيانه قبلوي ، نو ماتن په دي اصطلاح قائمه كړي ده ، چه مؤلف مخصوص ته چه په غيره ده تشخص محل اولافظ نه رواغستلے شي چه بيا اوګرځي شخصي حقيقي ، ديته ماتن شخصي وائي . او ده داسي قسم شخصي حد نه شي كېدلی .
قوله وقد عرف ابن الحاجب ...الخ علامه فرمايي ظاهره دا ده چه كوم تعريف ابن حاجب د قرآن كړے دے ، نو د مجموعه مشخص قرآن ئی كړے دے وجه د ظهور دا ده چه ابن حاجب منه لفظ ذكر كړے دے ، او ضمير راجع دے كلام

منزل ته او د سورة نـه مراد معنى عامه ده ، يعني هر سورة چه وي ، نو هغه كلام منزل چه د هغه هر سورة معجز وي. هغه مجموعه قرآن شخصي كېدے شي.
قـولـه الاان يـقال . . .الغ غرض د علامـه ذكر كول د احتمال ثاني دي ، چه دا تعريف د مفهوم كلي شي، هغه داسي چه په منه كښې ضمير كلام منزل ته راجع نه شي ، بلكه راجع شي من جنسه ته يعني جنس د قرآن ته په فصاحت او بلاغت كښې لكه چه قرآن فصيح بليغ دے . نو دا سورة به هم هكذا وي وعلى التقديرين لزم الدور ممنوع . . .الغ علامه واني په دواړو تقديريونو يعني كه دا تعريف د مجموعه شخصي شي او كه د مفهوم كلي شي لزوم د دور نشته، په اول تقدير خو امر ظاهر دى كما علمت في التوضيح او په صورت ثاني كښې هم دور نشته ، ځكه قرآن موقوف تر سورة دے خو سورة بعض من القرآن ته نه واني حتى يلزم الدور، بلكه هو بعض مترجم اوله واخره ته وائي. يعني هغه حصي د كلام منزل ته وائي چه اول او آخر ئي من جانب الشارع بيان شوے وي . يعني چه موقوف على الشرع وي بياكه كلام منزل قران وي او غيرقرآن دليل ئي دا دے چه خلق وائي سورة الانجيل او سورة الذبورنو هر كله چه مفهوم د سورة موقوف على القرآن نه شو نو دور نه لازميګي، ولهذا احتاج . . .الغ يعني سورة عام دى دليل وربانديي دا دے چې ابن حاجب بسورة منه كښې د منه لفظ ذكر كړے دے چه راجع دے قرآن ته كه چرته سورة مختص تر قرآن وے نو بيا به ابن حاجبَ منه نه ذكر كولے. چه راجع كلام منزل او قرآن ته شي، حاصل الاعتراض : دا تعريف به يا د مجموع شخصي د قرآن وي او يا به د مفهوم كلي وي ، على كلا التقديرين دور په ابن حاجب نه لازميګي ؟
الجواب: مونږ به د علامه د اعتراض مذكور نه جواب وركړو ، چه په هرفن كښې مفهوم اصطلاحي د هغه فن معتبر وي . او په اصطلاح د شريعت كښې د سورة تعريف داسي شوے دے بعض من القران مترجم اوله وآخره توقيفاً : نو كه دا تعريف او تميز د شخصي قرآن وي . بيا خو يقيناً دور نشته . ليكن : بيا خو په تعريف د ماتن كښې هم دور نشته، نو بيا وجه د عدول څه ده ؟ او كه د مفهوم كلي تعريف وي نو دور خامخا لازميګي ، ځكه په مفهوم د سورة كښې د قرآن لفظ شته دے كما علمت.

قال صاحب التوضيح ونورد ابحاثه اى ابحاث الكتاب...الخ تشريح: ماتن فرماني د كتاب الله ابحاث مونږ په دوه ؤ بابونو كښې ذكر كوو، په باب اول كښې به دا بيانيږي چه كتاب افاده د معنى به څنګه كوي او په دويم باب كښې به دا بيانيږي چه كتاب به حكم څنګه ثابتوي اعلم ان الغرض...الخ ماتن وضاحت كوي فرمائي: اصل غرض افادة الحكم من الكتاب دے ليكن افاده موقوفه ده په افادۀ د معنى باندې، ځكه اول معنى حاصله شي بيا حكم ثابتيږي. لهذا دا خبره ضروري ده چه اول د هغه مباحث ذكر شي چه متعلق وي په افادې د معنى پورې او پس له دې به بيا هغه مباحث ذكر كيږي چه متعلق وي په افادې د حكم شرعي پورې،نوله دې وجهے بحث كيږي په باب اول كښې د خاص، عام، مشترك، حقيقة، مجاز وغيره نه پدې حيثيت چه دا مفيد للمعنى دي، او په باب ثاني كښې به د هغو مباحثو نه بحث كيږي چه متعلق وي تر افادې د حكم شرعي پورې مثلاً بحث به كيږي د امر نه، چه دا وجوب ثابته وي او د نهي نه چه دا حرمة ثابته وي، او وجوب او حرمة حكمين شرعيين دي.

س(١): مالمراد من الابحاث؟ ج: مراد د ابحاثو نه اقسام د كتاب دي او احوال هغه چه د افادې د معنى او اثبات الاحكام سره متعلق وي. نو كلام به تعريف د علم كښې د دې نه خارج دی.

س(٢): تـه وائې چه په باب اول كښې به هغه احوال او مباحث ذكر كيږي چه د افادۀ المعنى سره يې تعلق وي، نو بيا خو پكار دا ده چه: علم نحو او صرف مسائل هم په باب اول كښې ذكر شي ځكه دا هم مفيد للمعنى دي؟ ج: مراد د ابحاث متعلقه ؤ بافادة المعنى نه هغه مباحث دي، چه ده هغے د پاره زيات تعلق وي په افادة الحكم كښې او چه په علم عربية كښې نه وي، ذكر، مثلاً خصوص، عموم، اشتراك وغيره...

او پاتے شو مسائل د عربية لكه اعراب، بناء تنكير وغيرذلك د دې مزيد تعلق د افادة الاحكام سره نشته دے لهذا خارج شو د باب اول نه.

س(٣): تـه وايې مونږ به هغه مباحث ذكر كوو په باب اول كښې چه د هغې تعلق د كتاب الله سره وي، باعتبار انه مفيد للمعنى حالانكه كوم مباحث چه ذكر

شوي دي، هغه مختص په قرآن پوري نه دي ، بلکه په سنة کښې هم راتلے شي.
ج : يواځې په باب اول دا اعتراض نه دی بلکه په باب ثاني کښې چه کوم مباحث ذکر کيګي ، هغه مختص تر قرآن نه دي ، بلکه په سنة کښې هم جاري کيګي له دي وجه بعض علماء وائي پکار داسي وه : نه دا مباحث وارده في الباب الاول والثاني ني د کتاب او سنة نه روستو ذکر کړے وے ، دا خو ترقي په سوال کښې شوه .
نو جواب دا دے چه هرکله نظم د کتاب محفوظ او متواتر ؤ او نظم د سنة داسې نه ؤ ، نو مباحث د نظم د نظم الکتاب سره زيات وابسته ؤ ، نو دي نه روستو ئے ځکه ذکر کړل ، هذا حاصل التلويح کتبته في صورة السؤال والجواب .
قال صاحب التوضيح الباب الاول : ما کان القرآن نظماً ...الخ ماتن فرمائي هرکله چه قرآن نوم د نظم دال على المعنى ؤ او د يوازي لفظ نه نه ، لکه چه تعريف نه معلوميګي چه المنزل المنقول وغيره ، دا ټول صفات د الفاظو دي . نو تقسيم شوے دے د لفظ په نسبت د معنى ځلورو تقسيماتو ته .
المراد بالنظم ههنا ...الخ ماتن وايي مراد د نظم نه دلته لفظ دے . چونکه نظم او لفظ يو شئ دے ، ليکن په قرآن اطلاق د لفظ سؤ ادب دے ، ځکه لفظ په لغت کښې اسقاط الشئ من الفم ته ونيلے شي . نو له دي وجهي نه يې د لفظ په ځای نظم غوره کړو .
وقد روي عن ابي حنيفة ...الخ . غرض د ماتن دفع د وهم ده ، حاصله : چابه وے چه د امام ابو حنيفه نه دا روايت دے چه مونځ کښې که چا معنى د قرآن اولوستله مثلاً د فارسي ني ذکرکړو نو دا جائزه ده . د دينه دا وهم کيده چه قرآن به عبارت وي . فقط د معنى نه او د لفظ د پاره به پکښې دخل نه وي نو ماتن تشريح کوي فرمائي . د امام ابو حنيفه په مسلك قرآن عبارت دے د لفظ او معنى دواړو نه ، البته خاص په مونځ کښې يې الفاظ رکن لازم نه دی کنړلی . ځکه معنى مقصود ده . په حالت د مناجات کښې . وانما قال خاصة ...الخ يعني د صلوة تخصيص ئې ځکه اوکړو چه ما سوى الصلوة کښې بيا يوازي معنى ته اعتبار نه دی ورکړے . بلکه اړو ته ئي ورکړے دے لکه قرأة د جنب او حائضي يعني که دوئ اولوستله يو ايت په فارسي کښې نو جائز ده ، ځکه

يوازي دا قرآن نه دے ځکه نظم ورسره نشته دے فارسي ئي وئيلي ده . نو معلومه شوه که يوازي معنىٰ قرآن وے. په ماسوی الصلوة کښې هم نو بيا پکار دا وه چه قرأة بالفارسي للجنب والحائض جايز نه وے . والحال انه ليس كذلك لكن الاصح انه رجع عن هذا القول ...الخ ليکن اصح خبره دا ده چه امام ابو حنيفةؒ رجوع کړي ده ، د خپل قول نه او نظم القرآن يي په حق د جواز الصلوٰة کښې هم لازم کړے دے نو د دي وجهي نه دا قول په متن کښې د تنقيح کښې ذکر نه دے بلکه ماتن وائي ما داسي اووي . چه قرآن د نظم دال علىٰ المعنى نه عبارت دے او مشائخو چه وئيلي دي چه قرآن د لفظ او معنى نه عبارت ، نو د دي معنى دا نه ده چه لفظ او معنىٰ دواړه شامله اشياء دي او قرآن حقيقة صفت د لفظ دے ، او هم دغه رنګ صفة د معنىٰ دے ، دا معنى نه ده مراد بلکه دا مراد ده چه قرآن عبارت دے د لفظ او معنى نه يعني د نظم دال على المعنى نه خو ما دا عبارت غوره کړو ، چه قرآن صفة د نظم دے ، البته په نظم رعايت د معنى شوے دے .

قال العلامه في التلويح لما كان القرآن يرد ان اللفظ الدال على المعنى بالوضع لابد له من وضع للمعنى ...الخ غرض د علامه دفع د اعتراض ده حاصله: ماتن قسم اللفظ بالنسبة الى المعنى وئيلى دى ، معترض سوال کوي د معنى نه به معنى موضوع له مراد وي او دا صحيح نه ده ، ځکه په مابعد اقسامو کښې يو قسم مجاز هم رازي . او په مجاز کښې معنى موضوع له مراد نه وي، نو علامه من وضع للمعنى وفرمائيل يعنى وضع ئي ذکر کړه ، چه وضعه شخصي او نوعي دواړو ته شامله شي . او د معنى نه عامه معنىٰ مراد ده که موضوع له وي او که غير موضوع له وي نو په دي لحاظ سره تقسيمات اربعة داخل شو، ياجواب دا دے چه د معنى نه معنى موضوع له مراد ده او باء باعتبار وضعه کښې د پاره د ملابسة ده او په مجاز کښې ملابسة د وضع ، سره وي . د دي مثال داسي دے لکه دلالت د لفظي وضعي په درى قسمه دى مطابقي تضمني التزامي نو دلته لفظي وضعي فقط اول دى او التزامي او تضمني دا لفظي وضعي نه دى . البته تلبس ني د وضع سره شته دے كما هو ظاهر، بهر حال لفظ دال على المعنى بالوضع د دي د پاره امور ثلاثة ضروري دي يو وضع اللفظ للمعنى ، دويم استعمال اللفظ في

المعنى . دريم دلالت د لفظ په دي معنى نو كه تقسيم باعتبار وضع اللفظ للمعنى ؤ . دا تقسيم اول او كه په اعتبار د استعمال اللفظ في المعنى ؤ تقسيم ثاني، او كه تقسيم د لفظ په اعتبار د دلالت اللفظ سره ؤ ، على المعنى ، نو كه بيا د ظهور او خفاء لحاظ وركيبي ؤ تقسيم ثالث او كه داسي نه ؤ رابع .

<u>وجعل الامام فخر الاسلام</u> ...الخ غرض د علامه وضاحت كول دي د اقوالو د فخر الاسلام په دي تقاسيمو كښې امام فخر الاسلام دا اقسام د لفظ او معنى جوړ كړي دي . او په تقاسيمو اربعه ؤ كښې اول دري تقسيمه صفة د لفظ ګرځولي دي . ونيلي ني دي په شان د تقسيم اول كښې . في وجوه النظم صيغة ولغة او په شان د تقسيم ثاني كښې في وجوه البيان بذلك النظم او په تقسيم ثالث كښې في استعمال ذلك النظم ګوره په دري واړو كښې يې نظم او لفظ ذكر كړے دے چه معلوميګي تري چه دري واړه من صفات الالفاظ دي ، البته د تقسيم رابع په حقله ني داسي مختلف الفاظ ذكر كړي دي چه كله ذهن ديته تګ كوي چه هغه هم من صفة اللفظ دي او كله ديته چه هغه جمله اقسام صفة د معنى دي او كله ديته چه بعض اقسام د تقسيم رابع صفة د لفظ دي او بعض صفة د معنى مثلًا داسي وايي <u>الاستدلال بالعبارة وبالاشارة</u> ...الخ د دينه معلوميګي چه تول صفة د لفظ دي او كله واني <u>الاستدلال بالعبارة وبالاشارة والثابت بالدلالة وبالاقتضاء</u> ده دينه معلوميګي چه اول دوه صفة د لفظ دي او اخيرين صفة د معنى دي ، ځكه ثابت معنى وي، او كله وائي <u>الوقوف بعبارة النص واشارته ...الخ</u> بيا د دي اقسام اربعه ؤ په تعريفاتو كښې يې داسي الفاظ ذكر كړي دي چه صفة د معنى وي، مثلًا ثابت بالنظم به خالي نه وي يا به مقصود وي او يا به نه وي اول عبارة النص او دويم اشارة النص اودغه رنګ ئي ونيلي دي. <u>الثابت بمعنى النظم</u> چه كوم چيز په معنى د نظم سره ثابت وي ، هغه دلالت النص دى او هم دغه رنګ دغه زيادة على النص چه شرط شي لصحة النص يقال له اقتضاء النص <u>فذهب بعضهم</u> ...الخ نو د اختلاف العبارات په وجه په متاخرينو كښې بعض خلقو ذهاب كړے دے ديته چه تقسيمات ثلاثه اولني متعلق بالنظم دي او د اخيري تقسيم تعلق د معنى سره دى (٢) بعض وايي صرف د دلالة النص او اقتضاء

النص تعلق د معنى سره دی . او باقي اقسام متعلق تر لفظ دي . وصرح المصنف بان الجميع ... الخ علامه واني مصنف چه کوم انداز اختيار کړے دے دا ډېر خه دی . چه تعلق ده تولو تر نظمه دے په نسبة د معنى يعنى اولا وبالذات متعلق تر نظمه دی . ليکن رعايت د معنى ورکښې شوے دے . او داسي تعبير دی چه خلاصه ده د کلام المشائخ او هم دغه رنګ تول اقسام په يو مقسم کښې منضبط شوی دی لهذا دا بهترين تعبير دے فاقسام التقسيم الرابع ... الخ غرض د علامه دفع د سوال ده . حاصله: په کلام د ماتن او د امام فخر الاسلام کښې تعارض دے . ځکه چه ماتن اقسام د تقسيم رابع د نظم بالنسة الى المعنى جوړ کړے دے او امام ورته اقسام د معنى واني . وما هذا الا تدافع ؟؟ نو علامه جواب کوي . اګر چه امام تعبيرات مختلف کړے دے . ليکن د تولو حاصل يو دے . چه اقسام د تقسيم رابع د ال بطريق العبارة او د ال بطريق الاشارة او دال بطريق الدلالت وبطريق الاقتضاء او دلالت صفة د لفظ دے . لهذا دا تول صفة د لفظ شو . په نسبة سره معنى ته لکه ماتن چه واني نو هيڅ تعارض رانغلو که څوک اوواني دی اختلاف العبارات ته بيا آخر څه ضرورت و . نو علامه جواب کوی . دا قسم اختلاف)عادت دمشانخو وي دوی مقصود ادا کوي بيا اختلاف العبارات ته نه ګوری او امام هم د مشانخو نه دے . وعلى ما ذکره من تقسيم اللفظ بالنسبة الى المعنى ... الخ غرض د علامه دفع د سوال ده . حاصله: چابه ويل بين الماتن والمشانخ تضاد دے . ځکه ماتن وايي چه دا اقسام د لفظ دال على المعنى دی يعنى اصلا اقسام د لفظ دی ليکن د معنى ورکښې هم لحاظ کړے شوے دے . او مشانخ واني دا اقسام د لفظ او معنى دی . يعني څه د لفظ او څه د معنى دی او يا معنى دا چه د لفظ او معنى دواړو سره يي براه راست تعلق دی نو تضاد راغلو . علامه جواب کوی . د مشانخو د قول دا معنى نه ده کما قلت ايها المعترض بلکه معنى يي دا ده چه دا اقسام د نظم دال على المعنى اقسام دی لکه مشانخ چه واني القرآن هو النظم والمعنى جمعيًا د دي معنىٰ دا ده چه القرآن هو النظم الدال على المعنى هکذا في الاقسام .

قوله وکذلك للقطع بان کونه عربياً ... الخ غرض د علامه اقامة د دليل دی پدي

چه قرآن عبارت د لفظ على المعنى نه دى حاصل د دليل دا دى چه په تعريف د قرآن كښې چه كوم الفاظ ذكر شوى دى هغه صفات د الفاظو دى ،نه ده معانيو، مثلاً المكتوب المنقول في المصاحف نقلاً متواتراً او المنقول دا ټول صفات د الفاظو دى په نسبة سره معنى ته ، او د مجموع لفظ او معنى صفتونه نه دي .

قوله و كذاالاعجاز يتعلق بالبلاغة...الخ غرض د علامه دا دى كه تعريف د قرآن هغه شي چه كوم ابن حاجب كړى دى . هغه دا چه الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه ، نو بيا هم قرآن عبارت د نظم دال نه دى . ځكه په دې كښې قيد د اعجاز راغلى دى ، او دى صفت د لفظ دى ځكه اعجاز په بلاغة سره متحقق كيږي ، ځكه د اعجاز معنى دا ده چه كلام داسې حد ته اورسيږي چه بيائے معارضه ممكنه نه وى او بلاغت ده صفات الالفاظ ځخه دى باعتبار افادة المعنى يعني بلاغت صفت د لفظ دے باعتبار افادة المعنى دليل په دى دا عبارت د علامه دى فانه اذا قصدت ...الخ حاصل نى دادى : كه ته په يو تركيب او كلام سره يوه معنى اداكول غواړې. نو مختلف اغراض او مقاصد پيدا كيږي ، مثلاً كله د چا تعظيم مقصود وى او كله تحقير او كله ذكاوت وغيره نو دا اعراض تقاضا كوي په نظم كښې د مختلفو كيفياتو او خصوصياتو مثلاً كه مخاطب منكر وي نو انكار تقاضا كوي چه په كلام كښې دي . تاكيد وى او كه تقاضا د حصر كوى . نو پكار دا ده چه په كلام كښې دي تقديم وي بيا به مخاطب ته د صليت فى المسجد په ځاى في المسجد صليت وائي نو كه د دې كيفيتو او خصوصياتو بحسب الاغراض بقدر الطاقت البشرية اعتبار اوكړى شى نو بيا دې كلام ته بليغ وايى بيا كه دا بلاغت داسې حدته رسيدلى ؤ چه معارضه ني ممكنه نه وه . يقال نه معجز . بهرحال هركله چه اعجاز بعد تحقق البلاغة راځى. او بلاغت صفة د لفظ دال على المعنى دى . نو اعجاز هم صفة د نظم دال على المعنى دى . او د مجموع لفظ او معنى نه دى . وقد يقال ان معنى القرآن نفسه ايضاً معجز...الخ غرض د علامه معارضه ده په ماقبل چه بلاغت صفة د لفظ دى . معارض وائى نه منو چه بلاغت صفة د لفظ دى . بلكه صفت د معنى دى . يعني فقط معنى د قرآن معجزه ده . ځكه د قرآن كريم د الفاظو دومره ډيرى معنى ګانې دى چه اطلاع د بشر ورباندى محاله ده

، لکه دا خبره مشهوره ده چه تفسیر د فاتحې او معنی : دې دوسره کثیر دي چه ده ډېرو اوښانو بوجونه او بارونه کیدی شي ، نو معلومه شوه چه اعجاز صفت د معنی دی ، نو قرآن عبارت عن المعنی شو .

والجواب ان هذا . . .الخ حاصل د جواب دا دی : چه د نظم اعجاز دی ځکه د دې معنی : ده چه الفاظ د قرآن کثیر المعنی دی) حه نور الفاظ هکذا د ډېرو اعتبارسو متحمل نه دی . بهرحال رجع الکلام . نظم ته اوشوه ، نو اعجاز صفة للنظم شو او معارضه ختمه شوه ، **ومقصود المشائخ من قولهم . . .الخ** غرض د علامه دفع د سوال ده حاصل ئې دا دي ، چه مشائخو داسې عبارت وئیلی : وهو اسم للنظم والمعنی جمیعاً ، د دینه معلومیږي چه قرآن بالذات د لفظ او معنی دواړو صفت دی ، او ته وائي قرآن د نظم دال علی المعنی صفت دی اولًا نو دا خو تضاد دی . جواب دا دی چه د هغو مقصد هم نظم دال علی المعنی دی لیکن دا عبارت ئې ځکه غوره کړو ، چه دفع د توهم اوشي چه پیدا شوی و د جواز الصلاة بالفارسیة نه عند ابی حنیفة د دي قول نه معلومیده چه قرآن عبارت دی : معنی نه فقط نو مشائخو دا عبارت قائم کړو ، چه توهم ختم شي ورنه مقصد د دوی نظم دال علی المعنی دی فلا یرد مایرد .

سوال: ومقصود المشائخ دا عبارت چا سره ملحق دی ؟

جواب : دا مرتبط دی د قول سابق کما قالوا **القرآن هوالنظم والمعنی** سره او په مابین کښې چه کوم عبارت دی هغه تتمه د ماقبل ده . **سوال :** ته وائي هو اسم للنظم والمعنی مشایخو ځکه اووئیل چه دفع د توهم اوشي ، معترض وائي دا توهم خو په دې هم دفع کیدی شي ، چه هواسم للنظم الدال علی المعنی ئې وئیلی وی ؟ **جواب :** دا قسم عبارت مشعر دی په دې چه معنی رکن اصلي نه ده ، نو بیا چه کومه توجیه شوې ده . د امام ابو حنیفة د کلام چه عنده چونکه مقصود معنی وي . . .الخ لهذا د جواز القرأة بالفارسي ځکه قائل دی . د هغې سره بیاد نظم دال علی المعنی ، مناسبت نشته . فتأمل .

قوله المراد بالنظم ههنا اللفظ . . . .الخ غرض د علامه دفع د اعتراض ده حاصل یې دا دے : چه ماتن اوفرمائیل المراد بالنظم ههنا اللفظ نو معترض وای د کلام

د ماتن نه دا معلوميکي چه بينهما ترادف دی . او دا ترينه معلوميکي چه په مابعد کښې کوم اقسام د لفظ راروان دی . من الخاص . والعام . والمشترك وغيرها دا لکه چه اقسام د لفظ دی هکذا اقسام د نظم هم دی . حالانکه دا دواړه خبرې غلطې دی، اول بينهما ترادف نشته دے ځکه د دې دواړو په معنی لغوی او اصطلاحي دواړو کښې فرق دی (۱): لغوي معنی کښې فرق داسې دی : چه لفظ په لغة کښې رمی ته وای او نظم جمع اللؤلؤ في السلك ته . او په معنی اصطلاحی کښې فرق داسې دی چه لفظ په اصطلاح کښې ما يتلفظ به الانسان ته وائي او نظم په اصطلاح کښې علی معنيين استعماليږي. اول اطلاق ئې کيږي په معنی مصدري يعني ترتيب الالفاظ مرتبة المعاني متناسق الدلالات علی وفق ما يقتضيه العقل . . .الخ مرتبة المعاني ای الامور التي يقصدها البلغاء کالتاکيد وعدمه . وتقديم المسند اليه والمسند لاقتضاء الحال کذلك وترتيبها وضع کل منها في محله المطلوب فيه متناسق الدلالات . . .الخ المراد بالدلالات . الدلالات الاصطلاحية وهي المطابقية والتضمنية والالتزامية والمراد بتاسقها تماثلها في المطابقة لمقتضى الحال فاذكان يقتضی دلالة المطابقة التی بها هکذا واذا کان يقتضی دلالة التضمنية التي بها هکذا واذا کان يقتضی دلالة الالتزامية التي بها هکذا بهرحال نظم معني مصدري ته وايي چه ترتيب دی هسې اجتماع الالفاظو بدون الترتيب ته نظم نه وايي چه کيف ماتفق ئې جمع کړی . (۲): دويمه معنی اصطلاحي د نظم الفاظو مرتبه ته وايي په اعتبار مذکور سره يعنی د معنی اولی او د دې په منځ کښې صرف تعبيري فرق دی . حتی لو قيل في قفانبك . . .الخ دا تفريع کوي په ماقبل يعني هرکله چه نظم ترتيب ته وايي او يا الفاظ مرتبه و ته وائي نو که مونږ پدی شعر مذکور مشهور کښې تقديم تاخير اوکړو نو ديته لفظ وئيلی شي ځکه لفظ مفرد . مرکب . او مرتب . غير مرتب ټولو ته وئيلې شي بخلاف النظم چه مرکب مرتب ته وئيلې شي . کما علمت. لانا نقول . . .الخ علامه د اعتراض مذکور نه دوه جوابه ذکر کوي اول : دا چه اګر چه بين اللفظ والنظم فرق ضروري دے لیکن دلته نظم مجازا په معنی د لفظ سره دی . يعنی د نظم نه مراد مطلق لفظ وئيل مراد دي، بيا مفرد وي او که مرکب

، هکذا ، مرتب وي او که غیر مرتب ، نو ذکر د مقید اوشو او مراد ترنه مطلق دے ، دے ته مجاز وئیلی شي بیادلته خاصکر د نظم نه مراد مفرد دی . قرینه په دے داده چه دا نظم منقسم شوی دے ، خاص ، عام ، مشترك ، وغیره ته حالانکه دا اقسام دلته مفرده دي نو معلومه شوه چه ذکر د نظم او مراد ترنه لفظ مفرد دے .
اللهم الا ان یقال ...الخ غرض د علامه جواب ثاني دے . اول جواب دا و چه ذکر د نظم او مراد تری لفظ دویم جواب دا دے چه د اما بعد اقسام . اقساد د نظم بمعنی ترتیب دي په داسې طریقې چه دا صفات د نظم په معنی د ترتیب شي لیکن بالذات نه ځکه عرفاً موصوف د خاص عام وغیره لفظ وي نظم نه بلکه په اعتبار د مفرداتو سره او د هغو الفاظو سره چه واقع په نظم کښ وي . نو دا اقسام د نظم نه شو البته تعلق ني د نظم سره شته دے .
حاصل : ئي دا چه نظم ته چه مونږ خاص عام مشترك وغیرها وایو دا توصیف د شي بحال متعلقه دے . لکه چا ني زید ابو د عالم : فان قیل ...الخ حاصل د سوال دا دے لکه چه اطلاق د لفظ په قرآن نه کیګي لتو هم سوءالادب هکذا پکار داده چه اطلاق د نظم وربانديي هم اونه شي . ځکه اطلاق د نظم په شعر باندي کیګي نو قرآن ته شعر وئیل سوء ادب دے . لهذا اطلاق د نظم هم په قرآن صحیح نه دے ؟ **جواب:** لفظ حقیقة رمی ته وئیلی شي لهذا اطلاق ئي په قرآن صحیح نه دے او نظم په لغة او حقیقة کښ جمع اللؤلؤ في السلك ته وایي او بیا ئي اطلاق په عرف کښ په شعر باندي کیګي نو عنوان د نظم غوره شو رعاية للادب او چه تشبیه ورکړی شي د کلماتو د قرآن د ملغلرو سره چه په مزي او تار کښ اوپیللے شي. **قوله بل اعتبار المعنی** ...الخ یعني امام ابو حنیفه په حق د جواز التلوة کښ اعتبار د معنی کړی دے ، ځکه بند د نظم په وسعت وی او اصل مقصد معنی وي لفظ حو وسیله وي . بالخصوص په صلوة کښ چه د الله کریم سره مناجات دے . نو په دي حالت کښ بي د مقصود اصلي اعتبار کړی دے . چه معنی ده . دون اللفظ نو رخصت ورکړی شو په اسقاط د نظم کښ لیکن دا رخصت اسقاط دے ، او مختص تر عذر د نه دے . یعني که سړے قادر په عربي و او که نه و بیا هم په صلوة کښ ترك د نظم کولی شي لکه مسافر د پاره

قصر في السفر دے . بيا كه دے په مشقت كښې وي او كه نه وي لكه جهاز كښې په آرام ناست وي ، خو بيا به هم قصر كوي . قوله وذلك في من . . . الخ علامه فرمايي دا رخصت په شروطو بناء دے، هغه شروط علامه ذكر كړي دي ، او آسان دي . . . الخ فان قيل ان كان المعنى قرآناً . . . الخ غرض د علامه اعتراض دى په ماتن حاصله : ان المعنى لا يخل اما ان يكون قرآناً ام لا لكن التالي بكلا الشقين باطل فالمقدم مثله. وجه د ملازمې ظاهره ده ، بطلان التالي باعتبار الشق الاول يعني معنى يوازي قرآن نه دے ورنه بيا به د لفظ هيڅ حيثيت پاتې نه شي ، نه به عين قرآن شي او نه به جزء حالانكه دا خروج الالفاظ عن القرآن باطل دے ، او هكذا عدم صدق د حد به په محدود اوشي يعني حد به په محدود صادق نه شي ځكه په حد كښې منقول بين دفتي المصاحف تواتراً ذكر دے چه صفات د الفاظو دي (۲) بطلان التالي باعتبار الشق الثاني يعني دا هم نه شي كېدى چه يوازي معنى قرآن نه شي بلكه د لفظ ورسره هم اعتبار اوشي دا هم نه شي كيدى والا يلزم عدم فرضية القرأة في القرآن لكن التالي باطل فالمقدم مثله ، بطلان التالي ظاهر دے ، وجه د ملازمې دا ده چه هركله عند الامام ، قرآن عبارت عن اللفظ والمعنى شو نو ده خو نظم ته اعتبار نه دے وركړى في الصلوٰة او معنى يوازي قرآن نه دے نو قرأة القرآن په صلوٰة كښې فرض نه شو وهذا كما ترا ه قلنا القام العبارة الفارسية . . . الخ غرض د علامه جواب دے د اعتراض مذكور نه، حاصله: مونږ شق اول اخلو يعني معنى ته يوازي قرآن وايو ، وان قلت ماقلت چه بيا خو پكار دا ده چه نظم خارج شي ويا حد صادق نه شي نو قلت، زه وايم چه دا سوالين به هله كيده چه امام ابو حنيفة نظم ته مطلقا ق غير معتبر ونيلے نه نظم عربي او نه فارسي حالانكه امام صاحب خو نظم فارسي قائم مقام كړى ده د نظم عربي نه چه منقول دے . نو هركله چه فارسي خليفه شوه د نظم عربي نه نو اوګرځولى شو نظم عربي مرعي منقول په مصاحفو كښې تقديراً اګر چه تحقيقانه دي فلا يرد ما يرد.

بعض علماء كرامو دا جواب حمل كړے دے په اعتبار د شق ثاني يعني مونږ يوازې معنى ته قرآن نه وايو بلكه دواړو ته وايو ، كه ته وائي بيا به خو عدم

فرضية القرأة في الصلوٰة لازم شي، نو مونږ وايو عدم فرضية به هله لازميده چه نظم فارسي يي په ځاى د نظم عربي نه وى قائمه كړى حالانكه امام صاحب خو فارسي ته خليفه وايي نو دا سوال نه واردېږي **قوله او حمل قوله تعالى... الخ** دا جواب ثاني دى په اعتبار د شق ثاني يعنى قرآن عبارت دے د لفظ او معنى دواړو نه لكه چه اصوليان وايي كه ته وايي عدم فرضية القرأة لازميږي، نو مونږ وايو امام ابو حنيفة" فاقرؤا ما تيسر من القرآن كښ د قرآن نه هغه قرآن نه دى اغستى كوم چه محدود دے په علم اصول كښ بلكه ده قرآن مراد صرف رعايت د معنى دے يعنى كه صرف معنى هم چا اولوستله بيا هم جائز ده . **لدليل لاح له** يعنى حمل د قرآن چه امام ابو حنيفة" په آيت كښ په معنى يوازې كړے دے ، دا به د وجه د يو دليل نه وي چه ده ته به ظاهر شوى وي هغه دليل دا كيدى شي چه په آيت كښ فاقرؤا ما تيسر من القرآن راغلى دى ، او من لكونه تبعيضية يقتضي التبعيض او بعض په دوه قسمه دى ، يو بعض تركيبي وي لكه يو آيت دوه اياته وغيرهما چه بعض من الكتاب دى او يو بعض بسيط وي يعني صرف معنى بدون اللفظ نو ده آيت شريف معنى دا شو چه بعض من القرآن په صلوٰة كښ وائي هر بعض چه وي كه اياتونه وي محصور ، او كه صرف معنى وي او قرينه په دي تعميم دا ده چه په آيت شريف كښ تيسر لفظ راغلى دى او تيسر په دې كښ دى چه په بعض كښ تعميم واغستلى شي .

قوله فان قيل فعلى الاول يلزم في الاية الجمع بين الحقيقة و المجاز... الخ غرض د علامه سوال دى او بيا ترنه جواب دى سوال دا دى : د قرآن اطلاق په نظم عربي حقيقة دى او په غير عربي چه فارسي وي مثلًا مجاز دى او تا په فاقرؤا ماتيسر من القرآن كښ نظم عربي او غير عربي دواړه مراد كړل ، نو په آيت كښ جمع بين الحقيقة والمجاز راغله ، وهذه كما تراه باطلة عند الاحناف ؟ علامه اعتراض په شق اول كړى دى ، خو زه عاجز وايم تخصيص په شق اول پورى نشته دے ځكه په ماقبل كښ اقامة د فارسي مقام العربي جواب د شقينو نه كيدى شو كما علمت فيما سبق بهرحال سوال دا دى چه په آيت شريف كښ جمع بين الحقيقة والمجاز رازي. نو علامه په **قلنا** سره جواب ذكر كوي . حاصل ئي دا دى : چه په

آيت شريف كښې د قرآن نه فقط معنى حقيقي د قرآن مراد ده چه نظم عربي دى او كه غير عربي په عربي قياس كوو، او جواز د صلوٰة پرې ثابته ۋ .
(۲) يا نظم عربي په طريقه د عبارة النص او غير عربي په طريقه د دلالة النص سره ثابته وو، يا د نظم قرآن نه عامه معنى اخلو يعني النظم الدال على المعنى مطلقاً بيا عربي وي او كه غير عربي لهذا دا جمع بين الحقيقة والمجاز نه شو، بلكه عموم مجاز شو والله اعلم وعلمه اتم واكمل.

الافادة

د امام صاحب د پاره ادله اربعة دي په دي چه قرآن عبارة دى د معنى نه (۱) مبنى د لفظ القرآن په توسع ده ځكه معنى مقصوده وي، له دې وجه نه رسول اكرم ﷺ د تخفيف د پاره دعا وكړه نو الله تخفيف راوست، الله هرې قبيلې ته د هغې په لغت اجازت وركړو، او قريشو ته ئې هم دا اجازت وركړو چه په لغت اخرى كښې يې اووايي اگر كه په خپل لغت قدرة لري . نو غير عربي ته چه په عربي څه قدرة نه لري پكار ده چه په لغت كښې ورته اجازت وركړې شي . (۲) په صلوة كښې يسر او سهولت مد نظر دى ځكه خو مقتدى نه قرأة ساقط دى، نو كه يو كس ته عربي نه ورتله او يا ورتله ليكن د سهولت په وجه په فارسي كښې ئې قرآن اووائيلو لاباس به . (۳) چونكه امام صاحب مستغرق في بحار التوحيد ۋ لهذا په حالت د صلوٰة كښې چه حالت ده مناجات دي نظر په معنى پكار دى چه ذات واجبي طرفته توجه برقرار پاتې شي، او عربي لفظ چونكه معجز دى، او په بهترينو طرقو د بلاغت موصوف دى نو توجه به بجاى معنى لفظ طرف ته ځي، نو په دى وجه نظم ئې ركن اصلي نه دى گرځولى.(۴) الله جل جلاله فرماني وانه لفي زبرالاولين دلته ضمير قرآن ته راجع دى، او په صحائفو سابقه ۋ كښې صرف معنى د قرآن وه لفظ خو نه ۋ ځكه هغه صحايف خو په عربي كښې نه ۋ . نو دلته په معنى اطلاق د قرآن اوشو ليكن اصح خبره دا ده چه امام صاحب رجوع كړې ده د دې قول نه او دے مذكوره ضعيفو دلائلو ته هيڅ ضرورت نشته دے اول دليل ضعيف دى ځكه بيا پكار دا وه چه رسول الله ﷺ سلمان فارسي ته هم اجازت وركړے وے، په فارسي كښې حالانكه رسول الله ﷺ صرف په عربي ژبه كښې اجازت وركړى دى،

دويم دليل هم ضعيف دى ځکه په مختلفو لغاتو سره يسرراغلے ؤ نو قرآة بالفارسي ته څه ضرورت دى ، او که من کل الوجوه يسر پکار وي بيا په پښتو کښې هم جواز وركول پكار دي ، پاتې شوه مسئله د مقتدى نو هغه د يسر د وجې نه ترك نه کوي بلکه په ترك کښې حديث وارد دى ، دريم : دليل هم کمزورى دى ، ځکه که سړى نظم عربي وائي توجه راتلى شي او که الفاظ خوند ورکړى دا هم سبب د توجه دى او په فارسي سره توجه مشکله خکاري، ځکه د هغې د پاره ډېر شروط دي نو که دي د هغې خيال ساتي نو توجه به تول الفاظو طرفته ځي ، نو بيا مقصود فوت شو څلورم دليل هم ضعيف دى ، ځکه دا نه ضمير قرآن چه عبارت عن اللفظ والمعنى شي ، ديته نه دے راجع بلکه راجع دى ، تصديق ته يعني تصديق د قرآن په نورو کتابونو کښې ؤ او يا مضمون د دي په نورو كتابونو کښې ؤ . بهرحال ضعيفو خبرو ته څه ضرورت وي حالانکه زمونږ امام صاحب ترې رجوع كړې ده . هذه مما وقع فة قلبة والله اعلم بحقيقة الحال .

<u>قوله بغير العربية</u> ... دا تفصيل آسان دى ، يعرف بادنى التفات هسي كاغذونو تورولو ته ضرورت نه وي <u>قال صاحب التوضيح باعتبار وضعه له هذا التقسيم الاول ...الخ</u> دا بيان دى د تقسيمات اربعه ؤ اجمالًا . ثم ، ثم لفظ ئې راوړى دى اشاره كوي ترتيب ته ، يعني په دې تقسيماتو کښې ترتيب دى ، حاصل د كلام دا دى چه په دي ترتيب کښې دوه قوله دي ، يو د ماتن او يو د امام فخر الاسلام ، ترتيب د ماتن دا سې دى ، تقسيم اول باعتبار الوضع : اى وضع اللفظ للمعنى ، په دې اعتبار لفظ منقسم كيگي اقسام اربعه ؤ ته من الخاص ، والعام ، والمشترك والمأول او د دي تقسيم نه امام فخر الاسلام تعبير كړى دى په وجوه النظم صيغة ولغة سره تقسيم ثاني په اعتبار د استعمال اللفظ للمعنى سره دى ، نو منقسم كيگي په اعتبار د استعمال سره ديته چه په خپله موضوع له کښې مستعمل دى او كه په غير موضوع له کښې په دې کښې څلور اقسام دي ، حقيقي ، مجاز ، صريح ، كناية <u>ثم باعتبار ظهور المعنى ...الخ</u> دا تقسيم ثالث دى ، او په دې کښې څلور اقسام دي اولًا او څلور متقابلات نو ټول اته ۸ اقسام دى ظاهر ، نص ، مفسر ، محكم ، خفي ، مشكل ، مجمل ، متشابه او د دي تقسيم نه امام فخر الاسلام تعبير كړى دى په

والثاني في وجوه البيان بذلك النظم سره ، ماتن وائي ما دا تقسيم ثالث اوګرزو او تقسيم بحسب الاستعمال ثاني په عكس د امام ځكه هغه وجوه البيان دويم ګرزولى دى ، او استعمال ثاني **لان الاستعمال مقدم على ظهور المعنى وخفائه** وجه د تقديم دا ده ، چه اول وضع د لفظ د معنى د پاره وي بيا په مرتبه ثانيه كښ استعمال د لفظ په معنى كښ وي بيا په دريمه مرتبه كښ دا معلوميګي چه د لفظ نه معنى مستعمل فيه ظاهره ده او كه خفى او په څلورمه مرتبه كښ دا بيانيګي چه د لفظ دلالت په معنى مستعمل فيه كښ په كوم كيفية دى يعنى په طريقې د عبارت النص دى او كه اشارة النص دى او كه دلالة النص او كه په طريقه د اشارة النص دى د دي تقسيم رابع نه ماتن تعبير كړى دى په ثم في كيفية دلالته عليه سره او امام فخر الاسلام ترې تعبير كړى دى په وقوف على احكام النظم سره : بهرحال ، ماتن تقسيم بحسب الاستعمال مقدم كړى دى ، په تقسيم بحسب ظهور المعنى باندي وجه ئي تېره شوه امام فخر الاسلام امر بالعكس كړى دى يعنى تقسيم بحسب الاستعمال يې مؤخر كړى دى وجه ئي دا ده چه عنده تصرف في الكلام على نوعين وي يو تصرف في اللفظ دى هغه وئيلى شي جعل اللفظ بحيث يظهر منه المعنى ، يعني لفظ په داسې طريقې متعين كړى چه د دينه معنى ذهن ته راشي ، ديته وائي وضع اللفظ ، دويم تصرف في المعنى دى . چه معنى متعين كړي چه د لفظ نه ذهن ته راشي ، على سبيل الظهور او يا على سبيل الخفاء دا معنى د دي ده چه معنى موضوع له اوګرزيده ، او دا دواړه تصرفه په وضعه كښ دي ، او وضعه مقدمه په استعمال باندي وي ځكه استعمال مرتب على الوضع وي ، لهذا تقسيم بحسب الاستعمال مؤخر كول پكار دي ، او باعتبار ظهور المعنى مقدم كول پكار دي ، بهرحال لكل وجهة هو موليها.

محاكمه بين الامامين : يو ظهور المعنى وخفا بالفعل في ظرف الخارج وي او يو ظهور وخفاء بالقوي في ظرف الذهن وي اول قسم بعد الاستعمال وي كما يقول المصنف او دويم قسم قبل الاستعمال وي كما يقول الامام .

قال العلامة في التلويح قوله باعتبار وضعه له بيان ...الخ د دي تشريح په متن كې تېره شوې باقي تعريفات د اقسامو دي ... هغه هم واضح دي او په نورو كتابونو كښ

تېر شوي دي رأيت تر كه اولىٰ .

قال العلامه في اخر صفحه (٧٩) فان قلت من حق الاقسام التباين . . .الخ حاصل د سوال دا دى چه دا خبره ثابته ده چه په اقسامو د مقسم واحده كښې به منافات او تضاد وي او دلته نشته دے ځكه عام او مشترك يو لفظ كيدى شي لكه عين قلت . . .الخ خلاصه د جواب دا ده : چه دا څه يو تقسيم خو نه دى بلكه تقسيمات متعدده وي يعني د يو مقسم په اقسامو كښې تباين ضروري وي او د متعددو تقسيماتو په اقسامو كښې ضروري نه وي بلكه د تقسيم نه حاصل اقسام د بل تقسيم نه حاصل اقسامو سره جمع كيدى شي ، مثلًا اسم په دوه قسمه دى ، معرب ، مبني ، او هكذا معرفه ، نكره ، حالانكه معرفه او نكره دواړه د معرب او مبني سره جمع كيدى شي ، معرب معرفه لكه رأيت زيدا ، معرب نكره لكه رأيت رجلًا مبني معرفه لكه زيد بدون العامل ، مبني نكره لكه رجل ، علىٰ انه لو جعل الجميع اقساما متقابله . . .الخ دا جواب ثاني دى . حاصله : او كه چرته د ټولو اقسامو د تقسيماتو په منځ كښې تقابل ضروري وي نو بيا كافي دى اختلاف د حيثياتو او اعتباراتو ، نو اوس به ټول اقسام متبائن شي ، مثلًا د تقسيم اول ، اقسامو ته ګوره ، دي كښې يو لفظ دا لعين په دي حيثيت چه ټولو افرادو د باصرې ته شامل دى يقال له عام او په دي اعتبار چه بصر چشمه ، ذهب وغيره ته شامل دى ، يقال له مشترك نو فرق بينهما بالاعتبارات شو ، نو بيا به په ټولو اقسامو كښې تغائر راشي .

زه مفتقر الىٰ الله المدعو بتحسين الله وايم چه دلته : ټولو شارحينو سوال داسې ذكر كړى دى چه معترض وايي زه به درته اوښايم چه يو لفظ به مشترك او عام دواړه وي ، كما فهمت فيما سبق نو بيا ئې دوه جوابه ذكر كړي دي لكه چه تېر شو ، ليكن ځما ذهن ته داسې رازي چه سوال داسې شي ، معترض وايي زه به درته اوښايم چه بعض اقسام به جمع شوي وي لكه خاص ، او حقيقت يعني يو قسم د يو تقسيم او بل قسم د تقسيم آخر نو بيا به جواب اول صحيح شي چه د يو مقسم په اقسامو كښې تبائن ضروري وي او دلته قسمين د ځان ځان له مقسمينو دى .

او كه سوال په عام او مشترك اوشي نو بيا دا جواب صحيح نه دى ، ځكه عام ، او

مشترك خو د يو مقسم اقسام دى نو بيا ولي منافات نشته دے ، حالانكه مجيب خو دا مني چه د يو مقسم اقسامو كښ تبائن وي ، البته كه دومره اوويلى شي چه خاص عام ، په حقيقة كښ د يو مقسم اقسام دي، او مشترك او مؤل د بل نو بيا به جواب جوړ شي چه د يو مقسم په اقسامو كښ منافات وى نه ده مقسمينو په اقسامو كښ وفيه مافيه لعل الله يحدث بعد ذلك امرا .

قوله وهذا ما قال ...الخ يعني د تقسيم اول په حقله تعبير د امام فخر الاسلام داسى دى الاول في وجوه النظم صيغة ولغة وقيل ... الخ چا ويلي دي چه صيغة او لغة مترافان دى او مقصود تقسيم د لفظ دى په اعتبار د نفس معنى سره نه په اعتبار د سامع او يا د متكلم ،وجه ده انحصار دا ده چه تصرف في الكلام به خالي نه وي يا به لاجل المتكلم وي او يا لاجل السامع كه من جهة المتكلم ؤ نو بيا به خالي نه وي يا به په لفظ كښ وي او يا به په معنى كښ كه په لفظ كښ وي يا به بحسب الوضع وي او يا به بحسب الاستعمال ، نو كه بحسب الوضع ؤ ، يقال له التقسيم الاول ، او كه بحسب الاستعمال ؤ يقال له التقسيم الثاني او كه په معنى كښ ؤ يقال له التقسيم الثالث او كه تصرف من جهة السامع ؤ فهو التقسيم الرابع

والاقرب ماذكره المصنف ...الخ د مصنف فكردا دى چه د صيغى او لغة نه مراد وضعه ده ځكه تعريف د صيغي داسې شوى دى هي الهيأة العارضة ...الخ يعني صيغة د لفظ هغه شكل او صورة ته وايي چه ورته عارض شوى وي په اعتبار د حركاتو او سكناتو سره ، او په تقديم د بعض حروفو سره په بعض نورو باندي لكه يعلَمُ دا صيغه ده ځكه دى لفظ ته يو هيئة عارض دى كما تراه او يو لغة دى هغه عبارت دى د مادي د حروفو نه ، لكه هم دغه عين لام ميم، ديته لغة وايي هغه لفظ موضوعه دى او مراد دلته د لغة نه ماده د لفظ مراد ده ، په قريني د انضمام د صيغي سره يعني صيغة هيئة ته وايي نو لغة به خامخا مادي ته وائي .

والواضع كما عين ...الخ او واضع لكه چه معين كړى دى حروف د ضرب مثلاً په مقابله د معنى مخصوصه كښ چه وهل دي، نو هم دغه شان معين كړى يي دي هيئة په مقابله د معنى د ماضي كښ ،مثلاً ضرب، دا هيئة د ماضي‌دى هر څومره چه په دي وزن رازي او يضرب وغيره دا هيئة د مضارع بيا چه هر څومره په

دي وزن رازي، پس لفظ دلالت نه کوي په معنیٰ مگر په وضعی ده مادي او هيئة سره نو امام د دواړو نه تعبير په وضع سره کړی دی .

سوال: امام فخر الاسلام چه کله تقسيم الاول ذکر کوي نو صيغة اول ذکر کوي او لغة ثانياً ويقول القسم الاول في وجوه النظم صيغة ولغة سره د دينه چه ماده مقدمه وي، په صورة طبعاً نو وضعاً هم مقدمه کول پکار ؤ. ليوافق الوضع مع الطبع والحال ان الامر ههنا بالعکس؟ **جواب:** په اعتبار د صيغې او لغة سره چه کوم اقسام دي يعني خاص عام وغيره د دي زيات تعلق د صيغي سره دی نه ده مادي سره پس په رجل کښې خصوص او په رجال کښې عموم عند البعض په واسطې د صيغي سره دی ماده خو کما تراه يوه ده چه راء، جيم، لام ده وعبر عن التقسيم الثاني...الخ دا آسان دی.

قال صاحب التوضيح التقسيم الاول ... الخ غرض د ماتن د دی عبارت سره تذکره د اقسامو د تقسيم اول ده مع تعريف کل واحد من الاقسام فرمائي تقسيم اول چه په اعتبار د وضع د لفظ للمعنی دی که وضع د لفظ د کثير د پاره شوي وه او د وضعه هم متعدده وه يقال له مشترك لکه لفظ د عين دلته وضعه متعدده ده يو ځله ده سترګي د پاره او بله وضع ئې د ذهبو د پاره هکذا د چشمي د پاره او معنی ئې هم کثيره ده کما علمت او که وضعه کثيره نه وه بلکه يوه وه ليکن د کثيرو د پاره شوي وه او دا کثير غير محصورؤ نو ديته عام وائي په دي شرط چه استغراق په کښې وي يعني چه ټولو افرادو ته ورکښې شمول وي، او که په کښې استغراق نه ؤ ديته جمع منکر وائي . لکه رجال، دلته ټولو افرادو ته شمول نشته دے ځکه يو يا دوه ؤ سړو ته نشي وئيلی .

فالعام لفظ وضع وضعاً واحداً ...الخ دلته په تعريف د عام کښې څلور قيودات لګيدلي دي او ټول احترازي دي (۱): هر کله چه وضعاً واحداً اووئيلی شو په دي سره مشترك خارج شو، ځکه په مشترك کښې وضع متعدده وي، (۲): او چه لکثير اووئيلی شو نو زيد عمرو وغيره خارج شو. ځکه دلته معنی موضوع له مشخصه ده ،(۳): او په قيد د غير محصور سره اسماء العدد خارج شو، د دي وضعه د کثير د پاره شوي ده ليکن کثير غر محصور نه دي بلکه محصور دي ځکه مائة ۱۰۰ مثلًا ديته وائي چه د تسع وتسعون (۹۹) نه به بره وي او ده واحد ومائة

نه به لاندي وي نو باوجود د وضع کثیر او استغراق نه ورکښې چونکه حصر دی لهذا دیته عام نه شي وئیلی.

(۴) مستغرق لجمیع ما یصلح له . . . ئي چه اووی په دې سره جمع منکره خارجه شوه لکه رأیت رجالًا دا معنی د دی قول ده والا فجمع منکر یعني که جمیع ما یصلح له لره په کښې استغراق نه ؤ دیته جمع منکره وائي وقوله ونحوه . . . الخ او دا قول چه ونحوه یعني په مثل د جمع منکري لکه رایت جماعة من الرجال فعلی قول من لا یقول . . . الخ اصل کښې په دې مسئله کښې اختلاف دی چه په جمع منکره کښې عموم شته دے او که نه، بعض حضرات وایي عموم په کښې نشته دے او دا مذهب د مصنف دی نو د دې حضراتو په نزدے جمع منکره واسطه بین العام والخاص شوه، من قبیل الخاص خو ځکه نه ده چه وضعه لکثیر ده پکښې او من قبیل العام هم نه ده ځکه استغراق په کښې نشته وعلیٰ قول من یقول بعمومه . . . الخ ماتن مسلك ثاني ذکر کوي، فرمایي او په قول د هغه چا چه جمع منکري ته عام وایي هغه بیا وائي د والا فجمع منکر معنی دلته دا ده چه هغه جمع منکره چه قرینه ورباندي موجود وي هغه واسطه بین الخاص والعام ده مثلًا رأیت الیوم رجلًا دا خبره معلومه ده چه په یوي ورځې کښې ټول سړي نه شي لیدلی نو بیا به داسې قسم جمع منکره واسطه شي په خلاف د قول اول نه چه هر قسم جمع منکری ته واسطه وائي.

قال العلامة في التلویح قوله التقسیم الاول . . . الخ د دې ځای نه کلام د علامه آسان دی او څه کلام په متن کښې تیر شوی دی. باقي کلام یفهم بادنی التفات الی قوله فالمشترك ما وضع لمعنی کثیر بوضع کثیر او د دے عبارت مقصد دا دی چه مشترك دیته وایي چه وضعه شوي وي د کثیر د پاره سره د وضع کثیري نه. ومعنی الکثرة . . . الخ علامه فرمایي د کثرة نه مراد چه په تعریف د مشترك کښې دی مقابل د وحدت مراد دی، نه مقابل د قلت پس داخل شو په تعریف د مشترك کښې هغه لفظ چه مشترك بین المعنین وي ځکه دلته هم کثرت مقابل د وحدة شته دے اګر که کثرت په مقابله د قلت کښې نشته دے ځکه دوه ؤ ته کثرة بمقابله قلت نه وایي قوله وهذا التعریف شامل . . . الخ غرض د علامه

اعتراض دی په ماتن باندي حاصل د اعتراض دا دی چه تعریف مذکور د مشترك عند المصنف مانع نه دی عن دخول الاغيار وكل ما هٰذا شانه فهو باطلٌ لهذا تعريف د مشترك عند المصنف دی باطل شی مانعٍ ځکه نه دی چه دا تعريف شامل دی هغو اسماء الاجناس ته چه د هغي وضعه اولاً د معانيو جنسيه ۏ د پاره شوي وي ، بيا معانی علميه ۏ ته ده څه مناسبت په وجه لکه په اعلام منقوله ۏ کښ او يا په غير د څه مناسبة نه لکه په مرتجلانو کښ نقل شوی وي نو تعريف د مشترك په دي صادق دی او حال دا دی چه دا مشترك نه دی **بل لجميع الالفاظ المنقولة ...الخ** بلکه تمام الفاظ منقوله په لغة کښ د يوې معنی د پاره وضع شوي وي ليکن په اصطلاح کښ د معنی آخری د پاره وضعه شوي وي ، مثلاً صلوٰة او زكوٰة په لغت کښ د دواړو معنی دعا او نما ده ، ليکن په اصطلاح د شريعت کښ ځان له معنی لري ، هكذا فعل او د روان ، فعل په لغت کښ په معنی د حدث سره او په اصطلاح د نحو کښ مايدل على معنی ...الخ او د وران په لغت کښ حرکت في السكك يعني په کوڅو کښ گرځېدو ته وايي او په اصطلاح د علم مناظره کښ ترتب الاثر على العلة وجودا وعدماً ته وايي، يعني که علت موجود ۏ اثر به وي او که معدوم ۏ اثر به هم معدوم وي . بهرحال ، دي تولو ته تعريف د مشترك شامل دی ، او ديته چا مشترك نه دی ويلی نو تعريف د مشترك مانع عن دخول الاغيار نه شو ؟؟

جواب: د دي اعتراض نه متعدد جوابات شوي دي (۱): اول جواب دا چه مونږ اسماء منقوله ۏ ته مشترك وايو نو تعريف پرې صادقيدل پكار دي، او چاچه ورته مشترك نه دی ويلی د هغوی قول زمونږ د پاره حجة نه دی. (۲) يا جواب دا دی چه تعريف د مشترك په دوی نه صادقيگي ځکه مشترك هغی ته وايي چه وضعه لغوي په کښ متعدده وي او دلته وضعه لغوي يوه ده البته پس د وضع شرعي يا عرفي نه تعدد راغلی دی ، دا جواب په هغه تقدير دے چه اسماء منقوله ۏ ته مشترك اونه ويلی شي. (۳) د وضع نه مراد هغه وضعه ده چه بلا تخلل نقل وي ، او تا معترض چه کوم الفاظ پيش كړل دلته په واسطي د نقل اوضاع متعدد شوي دي (۴): په وضع لكثير کښ واضع به يو وي که احد

شخص وي لكه واضع د لغة او كه واحد نوعي وي لكه اصطلاح د يو جماعة مخصوصه او په الفاظ مذكوره ؤ كښ وضعه للكثير راغلي ده ، ليكن واضع يو نه دى ماته داسي ښكاري چه د دي جواب رجعه جواب ثاني ته ده (۵): كه تعريف د مشترك په الفاظ مذكوره ؤ صادق شو لا بأس به ځكه مقصود دلته امتياز د مشترك دے ، د بعض ماعداه نه نه د كل ما عداه نه وفيه مافيه .

قوله فالعام لفظ وضعه وضعاً واحداً ...الخ غرض د علامه بيان د فوايد القيود دى چه په تعريف كښ لګيدليدي نو فرمايي په وضعاً واحدا سره مشترك په نسبت د معانيو متعدد ؤ خارج شو، او هر چه په نسبت د افرادو د معنى واحدى دے نو بيا په عام كښ داخل دے ، او بيا ورته عام وئيلى كيګي مثلًا العيون چه افراد د چنو او چشمو ترې واغستلى شي بيا دا لفظ عام دى ځكه تعريف عام پرې صادق دى ، وضعه يي د كثير د پاره شوي ده ، او كثير غير محصور دى ، او استغراق وركښ شته . والاقرب ان يقال ...الخ غرض د علامه اعتراض دے په ماتن هغه دا چه ماتن وئيلي ؤ چه په تعريف د عام كښ د وضع واحد قيد لاخراج المشترك دے علامه وائي دا قيد د تحقيق دى د اخراج نه دى ځكه مشترك په قيد د استغراق سره خارج شوے دے چه كوم قيد رابع في تعريف العام دى لهذا اخراج ئي په قيد د وضعاً واحداً سره مستدرك دى او هر چه دا خبره ده چه په مشترك كښ استغراق په نسبت د معانيو متعدد ؤ نشته دے نو دا روستو رازي چه لاعموم للمشترك .

فان قيل المراد بالاستغراق اعم ...الخ غرض د شارح جواب دے د اعتراض مذكور نه ، حاصله : مشترك په وضعاً واحداً سره خارجيګي فقط او په استغراق سره نه خارجيګي ځكه استغراق علىٰ قسمين دى (۱) استغراق على سبيل الشمول لكه په صيغو د جمعو كښ او د اسم جمعو كښ مثلًا الرجال والقوم ، والرهط دلته استغراق شمولي دے ، يعني ټولو ته په يو وخت كښ شمول دے ، (۲) دويم استغراق بدلي ، يعني چه على سبيل البدل ټولو ته شامل وي نه على سبيل الاجتماع لكه من دخل داری اولًا فله كذا نو دا خبره هرچاته شامله ده ځوك چه اول داخل شو زيد وي، او كه عمرو نو مستحق د انعام به وي حاصل د جواب په مشترك كښ اګر چه اول قسم استغراق نشته دے ليكن دويم قسم شته ، لهذا په

قيد د استغراق سره مشترك نه خارجيګي لهذا وضعاً واحدا قيد ته ضرورت شته دے استدراك رانغى قلنا فحينئذ يدخل في حد العام ...الخ غرض د علامه رد دى په دي جواب، حاصله: كه چيرته استغراق عام شي نو بيا به تعريف ده عام مانع نه شي عن دخول الاغيار او نكره مثبة بـه وركښ داخلـه شي، ځکه دى كښ هم استغراق دي كل واحد ته على سبيل البدلية حالانكه ديته هيڅ چا هم عام نه دى ويلى، او كه څوك اووائي دا په عام كښ داخليګي ځکه دى كښ وضعه للكثير نشته دے نو مونږ وايو اول خو دا نه منو چه په نكره مفرده مثبته كښ وضعه للكثير نه وي او كه اومنو نو جواب به صحيح شي په نكره مفرده كښ نه په جمع منكره كښ ځکه په دي كښ وضعه للكثير وي او تولو افرادو ته استغراق هم شته دے على سبيل البدل چه څوك د عموم قائله نه دى يعني چه څوك جمع منكري ته چه رجال دے عام نه وائي هغو هم وايي په جمع منكري كښ استغراق بدلى شته دے لهذا په تعريف د عام كښ جمع منكره داخلة شوه حالانكه دي ته عام نه شي وئيلى عند المصنف نو تعريف مانع نه شو عن دخول الغير .

بهرحال فان قيل المراد بالاستغراق والا چه كوم جواب كړے ؤ هغه ساقط شو او اصل سوال باقي پاتي شوو چه د وضعاً واحداً قيد للوضاحت دى، او لاجل الاحتراز نه دے نو صحيح جواب به اوكړي چه دا قانون دے چه په تعريف كښ دوه قيدين راشي او په دواړه يوشي خارجيګي نو نسبة به قيد اول ته كوي ، نو دلته قيد اول وضعاً واحداً دے په دې سره مشترك خارج شو او په قيد د استغراق سره جمع منكره خارجه شوه فقط اګر كۀ مشترك پرې هم خارجيګي قوله والمراد بالوضع للكثير ...الخ . اصل كښ مصنف چه تعريف د عام كله كولو نو وضعه للكثير لفظ نۀ وئيلے ؤ، او په وضع للكثير كښ يې اشياء ثلاثه داخل كړي ؤ (۱) مشترك (۲) عام (۳) اسماء عدد نو متعرض وائي دا ټول په وضع للمعاني الكثيرة كښ څنګه داخليګي حالانكه په اسماء العدد كښ وضع د امر واحد د پاره شوي وي لكه پنځه (۵) د دي وضعه د امر وحداني د پاره شوي ده او يا لكه مائة (۱۰۰) د دي وضعه د امر واحد د پاره شوي ده چه مافوق د تسع وتسعون (۹۹) نه او ماتحت د احد ومائة (۱۰۱) نه نو علامه موصوف توجيه

فرمايي او واي چه په وضعه للكثير كښې لام صله د وضع نه ده چه معنى ئي دا ده چه د دې لفظ وضع د كثير د پاره شوي ده او اسماء العدد وغيره خارج شي بلكه دا لام العاقبة دے او لام الصيرورة دے معني دا ده چه دا لفظ وضعه شوے دے ځكه چه معانى كثيرهٔ حاصلى شي بيا وضع د هر واحد ده وحدانو د كثير د پاره وي، لكه په مشترك كښې وضع د لفظ د هر واحد د پاره وي علېحده علېحده .

او يا وضع ئي د يو داسې شي د پاره وي چه بيا په هغې كښې ټول وحدان شريك وي ، لكه عام مثلاً المسلمون د دې وضعه د يوې معنى د پاره شوى ده چه بيا ټول افراد په هغې كښې شريك دي ، اويا يې وضع د مجموعه وحدانو د پاره شوي وي من حيث المجموع لكه اسماء عدد مثلاً مائة (١٠٠)د دې وضعه د مجموعي وحدانو د پاره شوي ده لهذا په دې كښې هم د وضع صيرورة كثير ته شوے دے .

<u>قوله فيكون كل واحد...الخ</u> غرض د علامه تفريع ده په شقوق ثلاثه مذكوره ؤ په طريقې د لف نشر مرتب سره فرمائي په قسم اول كښې به هر واحد نفس موضوع له وي په دې كښې مشترك داخل دے او يا به هر واحد عين معنى موضوع له نه وي بلكه د معنى موضوع له د جزياتو نه به يو جزئى وى په دې كښې عام داخل دے او يا به هر واحد نه عين وي او نه جزء بلكه د معنى موضوع له د اجزاؤ نه به يو جزء وي په دې كښې اسم عدد داخل دے دلته معنى موضوع له دا مجموعه ده او هر يو يو وركښې جزئى دے بهرحال په اعتبار سابق وضع للكثير كښې مشترك عام او اسم عدد درى واړه داخل شو .

<u>فان قيل فيندرج فيه...الخ</u> غرض د علامه اعتراض دے . حاصله: لوكان الوضع للكثير عاماً كما قلت يلزم ان يكون زيد موضوعاً للكثيرلكن التالي باطل فالمقدم مثله . بطلان التالي ظاهر دے چه د زيد وضع د كثيرينو د پاره نه ده شوي . وجه الملازمة په زيد كښې كثرة بحسب الاجزاء موجود دے مثلاً سر، لاس خپے . سترګے وغيره.

<u>قلنا المعتبر هوالاجزاء المتفقة ...الخ</u> تفصيل الجواب يو اجزاء وي د شئ لكه سترګې ، لاسونه وغيره د زيد او يو جزئيات وي د شي لكه زيد عمرو بكر وغيره په دې كښې دا قانون دے چه كلي په مجموعي هم حمليګي او په هر واحد واحد

هم مثلاً زید ته مونږ انسان وئیلی شو په خلاف د اجزاؤ نه چه اطلاق د کل په هر جزء نه شي کیدے بلکه په مجموعے به کیګي لکه سکنجبین مجموعي د اوبو اوچني وغیره ته ویلی شي نه هرهرجزء ته .

بیا اجزاء په دوه قسمه دي یو قسم هغه چه متحد بحسب الاسم وي لکه مائة (۱۰۰) هر یو واحد ته اکائي وایي . او دویم قسم هغه اجزاء دي چه متحد بحسب الاسم نه وي بلکه د هر جزء معنی یې ځان له ځانله وي لکه زید د ده اجزاء ډیر دي لیکن د هر جزء معنی او اسم ځانله دي مثلًا : یو جزء ته سر وائي او دویم جزء ته لاس هکذا نو قسم اول د اجزاؤ دا مناسب وي د جزئیاتو د معنی واحدي سره چه بیا دغه جزیات متحد وي په اعتبار د دي مفهوم سره مثلًا انسان دا کلي دے زید عمرو بي جزئیات دي او دا جزئیات متحد دي په اعتبار د دي انسان اوس حاصل د جواب ته ګوره : مونږ وایو معتبر په کثرة کښ هغه اجزاء دي چه متفق في الاسم وي لکه احاد المائة دي هر جزء په اکائي سره موسوم دے او په هر یو صادقیګي انه واحد من المائة نو په دي لحاظ سره د دي مناسبت دے د جزیاتو د معنی واحدي سره لکه چه وئیلی شي هر هر فرد ته انه واحد من الانسان هکذا وئیلی شي انه واحد من المائة نو په دي مناسبت د دي وضع للکثیر ده په خلاف د زید نه چه د ده د اجزاؤ مناسبت د جزیاتو سره نشته دے لهذا د دوی کثیر المعنی څخه خارج دی فلا یرد ما یرد .

<u>فان قیل النکرة المنفیة عام ... الخ</u> غرض د علامه اعتراض دي ، حاصله: ان تعریف العام غیر جامع وکل ما هذا شأنه فهو باطل اثبات د صغریٰ د دي تعریف نه نکره منفیه خارجه شوه ځکه په عام کښ وضعه د کثیر غیر محصور د پاره وي او په نکره منفیه کښ نفي عن کل الافراد نه وي بلکه نفي د فرد مبهم نه وي حالانکه نکری منفیي ته خلق عام وائي <u>قلنا الوضع اعم ... الخ</u> غرض د علامه جواب دے تفصیله : نکره منفیه عام دے او تعریف د عام هم وربانديي صادق دے ځکه وضع په دوه قسمه ده (۱) وضع شخصي (۲) وضع نوعي ، وضع شخصي دیته وایي چه ده لفظ خاص وضع د معنی خاصي د پاره شوي وي لکه زید ده خپل مسمیٰ د پاره او د ضرب وضع د وهلو لپاره ، وضع نوعی دیته وایي چه په

واسطي د قاعدي كليي وضع شوي وي د پاره د معنى مثلاً د ضارب معنى ذات من له الضرب ده لانه عالى وزن فاعل وكل ما هذا شأنه فهو موضوع لذات من له الفعل نو دلته د ضارب وضع د ذات من له الفعل د پاره شوي ده ، ليكن په واسطي د قاعدے كليي چه وكل ماهو علىٰ وزن فاعل . . .الخ دى بهرحال په تعريف د عام كښې لفظ د وضع راغلے دے .

او ددے نه مراد وضع عامه ده كه وضع شخصي وي او كه نوعي او په نكره منفيه كښې وضع نوعي للكثير شته دے لهذا صيغه د عام شوه <u>وقد ثبت من استعمالهم . . .الخ</u> غرض د علامه په دي عبارت سره تذكره د وضع نوعي ده په نكره منفيه كښې خلاصه ني دا ده : علماء د اصولو چه چرته هم نكره منفيه مستعملوي هلته حكم نفي كيګي ، د كثير غير محصورنه ، او لفظ مستغرق وي هر فرد ته په حكم د نفي كښې يعني نكره منفيه مفيده د عموم النفي وي ، كه لفظ مفرد وي ، نونفي د دي مفرد هر هر واحد ته شامله وي لكه لارجل او كه دا لفظ جمع ؤ نو نفي به هرې هرې جمعي ته شامله وي او نكره منفيه د نفي العموم چه ورته سلب العموم وايي د پاره نه رازي ، يعني د دي د پاره نه رازي چه حكم مجموعه افرادو ته شامل نه دے ، بعضو ته دے او بعضو ته نه ! نو د دي استعمال د اصوليانو نه معلومه شوه ، چه هره نكره منفيه مفيده به وي لعموم النفي ، او ديته وضع نوعي وائي ، نو په نكره منفيه كښې وضعه نوعي للكثير راغله لهذا تعريف د عام وربانديې صادق شو .

<u>وكون عمومها عقليا . . .الخ</u> غرض د علامه دفع د سوال ده ، حاصله: په نكره كښې عموم وضعي نشته دے بلكه عموم عقلي دى ، ځكه چه نكره منفيه رازي د پاره د فرد مبهم او عقل داسي وايي چه انتفاء د فرد مبهم نه شي كيدى په غير د انتفاء د جميعو افرادو نه ، نو عموم د نفي په نكره كښې د بداهة عقلي په وجه اوشو ، نه په اعتبار د وضع نوعي چه په واسطي د قاعدي سره وجود ، ته رازي جواب وضع نوعى چه د كومے قاعدے په وجه راځى هغه قاعده هم مستفادوي من العقل لهذا بينهما هيڅ تعارض نشته دے .

<u>قوله لا يقال النكرة المنفية مجاز . . .الخ</u> غرض د علامه دفع د سوال ده ، حاصله:

عموم د نکري مجازاً دی او کلام زمونږ په عام حقیقي کښې دی لهذا نکره منفیه په عام حقیقي کښې نه شي داخلیدی ، لانا نقول سره جواب دی حاصل یې دا ده چه مونږ نه منو چه عموم په نکره منفیه کښې مجازی دی ، بلکه عموم حقیقي دی ورکښې کیف ولم تستعمل ...الخ او دي ته به مجاز څنګه اووئیلي شي چه دا وضع ده په وضع د شخص د فرد مبهم د پاره نو د فرد مبهم د دي معنی موضوع له ده ، باقي شو عموم په دي کښې نو هغه د دینه مستفاد دی چه نفي د فرد په غیر د انتفاء د جمیعو افرادو نه نشي راتلے ، نو لکه واضع چه داسې وئیلي وي چه هره نکره چه تحت النفي راشي نو د هر هر فرد د نفي د پاره به وي دیته وضع نوعي وائي حاصل الکلام : په نکره منفیه کښې وضع شخصي د فرد مبهم د پاره راغلي ده ، نو دا ئي معنی موضوع له شوه ، او لفظ مستعمل په معنیٰ موضوع له کښې دیته حقیقة وایي بیا علامه بطور تائید فرماني: شارحینو د اصول ابن حاجب ویلي دي چه په نکره منفیه کښې عموم حقیقة دی نه مجازاً .

ومعنی کون الکثیر غیر محصور ...الخ علامه د کثیر غیر محصور معنی ذکر کوي فرمایي کثیر غیر محصور دیته وائي چه په لفظ کښې داسې قرینه نه وي چه په عدد معین دلالت اوکړي ورنه داسې شئ په کائنات کښې نشته دے چه غیر محصور حقیقة وي نو بیا به خو صیغه د عام چرته هم متحققه نشي ، لا یقال ...الخ دا قائل د غیر محصور بله ترجمه کوي هغه دا چه غیر محصور دیته وائي چه د ضبط او د شمار لاندي نه رازي ماتن دا رد کوي فرمایي بیاپکار دا ده چه السمٰوات د موضوع شي د کثیر محصور د پاره او خاص د شي او لفظ د الف الف د وضع شي د کثیر غیر محصور د پاره او عام د شي ځکه د دي معنی زرګونه ده ، حالانکه امر بالعکس دی ، السمٰوت لفظ عام دی او الف الف لکونه اسم عدد ، خاص دی ، نو معلومه شوه چه د غیر محصور اوله معنی صحیح ده .

لا یقال هذا القید مستدرك ...الخ غرض د علامه دفع د سوال ده سوال دا ؤ چه په تعریف د عام کښې د غیر محصور لفظ لغو مستدرك دی ، ځکه په دي قید سره غرض اخراج د اسماء العدد ؤ او اسماء عدد به قید د مستغرق لجمیع ما یصلح له سره خارج شوی دی ، نو په دي قید ئي اخراج ته ضرورت نشته دے په

مستغرق ...الخ سره ځکه خارجيګي چه په اسماء عدد کښې په نسبت د اجزاؤ استغراق نشته دے اګر که په اعتبار د جزياتو ورکښې استغراق وي مثلاً مائة (۱۰۰)دا مستغرق دی په نسبت ده جزياتو چه سل ۱۰۰ سل ۱۰۰ دي لکه انسان چه په زيد عمرو صادقيګي ليکن ورکښې استغراق بحسب الاجزاء نشته دے يعني هر واحد واحد ته مائة نه شي وئيلي ليکن مجموعي ته به وئيلی شي لهذا چونکه په مائة يعني اسماء عدد کښې استغراق لما يصلح له نشته دے نو خارج شو عن العام او قيد د غير محصور ته ضرورت نشته دے .

لانا نقول ...الخ غرض د علامه جواب دی د اعتراض مذکور نه حاصله : اسماء عدد په مستغرق لجميع ما يصلح له سره نه خارجيګي ځکه صلاحيت عام دی ، صلاحيت د کلي وي په صدق على الجزيات کښې او يا صلاحيت د کل وي للاجزاء نو صدق د کل په هر جزء جزء نه کيګي ، بلکه مجموعي ته کل وائي ، نو کلي په هر جزئي صادقيګي بطريق المطابقة او کل په هر جزء صادقيګي بطريق التضمن ، بهرحال حاصل د جواب دا دی : چه په اسماء العدد کښې صلاحيت لجميع ما يصلح له شته دے چه هغه صلاحيت الکل للاجزاء دی او دلالت تضمنی دی مثلاً لفظ د مائة چه دا کل دی او هر واحد واحد ئې اجزاء دي ، او دلالت ئې ورباندي تضمني دی نو استغراق لجميع ...الخ ورکښې راغی لهذا په قيد د مستغرق لجميع... الخ سره نه شي خارجيدلی او قيد د غير محصور ته ضرورت شته دے .

وبهذا الاعتبار صارت ...الخ او په لحاظ د اعتبار مذکور صيغي د جمعي مثلاً الرجال ، المسلمون او اسم جمع مثلاً قوم ، رهط : وغيره دوی کښې په نسبت د خپلو افرادو استغراق شته دے ځکه دوی کښې په نسبت د احادو هغه صلاحيت لجميع ...الخ دی چه کوم صلاحيت د صدق الکل علىٰ الاجزاء دی او دلالت هم تضمني دی ، فدخلت ...الخ پس عدد داخل شو په حد کښې نو عدد لکه د صيغ الجموع ، عام شو که قيد د غير محصور نه وي وقوله مستغرق ...الخ غرض د علامه تعين اعرابي د مستغرق دی فرمائي مستغرق په ترکيب کښې مرفوع دی او د لفظ صفت دی يعني لفظ مستغرق او د استغراق لما يصلح له معنىٰ دا ده چه لفظ په تمام افرادو دلالت لوکړي ، چه د کومو صلاحيت لري په طريقي د دلالت مطابقي وي او که د تضمني .

قوله والا فجمع منكر ...الخ غرض د علامه په دي عبارت سره تذكره د اختلاف ده په عام كښې فرمائي په مسلك د امام فخر الاسلام او د بعضو مشائخو په عام كښې استغراق شرط نه دى بلكه عام ديته واني چه وركښې شمول لجميع المسميات وي په اعتبار د هغه امر چه دا ټول وركښې شريك وي ، بيا برابره خبره ده چه وركښې استغراق وي او يا نه ، يعني اطلاق يې په ماتحت الثلاثه كيګي ، او كه نه ، نو جمع منكر عند هم په عام كښې داخله ده ، بيا په دي جمع منكر كښې استغراق وي او كنه .

والمصنف لما اشترط ...الخ ليكن هركله چه مصنف او محققينو شرط كړو استغراق په عام كښې نو بيا په جمع منكر كښې دوه قوله دي :

اول: دا چه په دي كښې استغراق شته دے او دويم قوله دا دى چه په جمع منكر كښې استغراق نشته دے لكه دا قول د مصنف دى نو عنده جمع منكر واسطه بين العام والخاص ده ، په خاص كښې داخله نه ده ځكه په خاص كښې وضع للكثير نه وي او په دي كښې وضع للكثير ده او په عام كښې هم داخله نه ده ، لعدم استغراقه او بناء په قول اول باندى چه د جمع منكري د استغراق قائل دى نو جمع منكره داخله ده په عام كښې او جمع منكره واسطه بين العام والخاص نه ده .

وعلى هذا التقدير ...الخ غرض د علامه نقل كول دى توجيه د مصنف يعني هركله چه په قول اول باندي جمع منكره واسطه نه شوه بلكه د صيغي د عام نه شوه ، نو بيا د دي څه معنى چه **والا فجمع منكر** نو ماتن توجيه ذكر كړي وه ، چه د جمع منكري نه به هغه جمع منكره مراد وي چه په هغي قرينه موجوده وي ، چه ټول افراد ترينه مراد نه دي ، لكه رأيت اليوم رجالًا او يافي الدار رجال چونكه دا خبره معلومه ده ، چه په يوم واحد كښې رؤية د ټولو افرادو نه شي كيدى ، هكذا ټول افراد په دار واحد كښې نه شي راتلى نو معلومه شوه چه استغراق لجميع الافراد وركښې نشته دے نو دا قسم جمع منكر به واسطه بين العام والخاص وي نه مطلق جمع منكر **الا ان هذا غير مختص ...الخ** غرض د علامه اعتراض دى په ماتن . حاصله: د قريني په وجه ، جمع منكر واسطه جوړول ، دا خبره په جمع منكري پوري خاص نه ده ، بلكه هر جمع چه اختصاص يې په بعض افرادو پوري راغلى وي ، په دليل عقلي يا په غير نو پكار دا ده چه واسطه شي بين العام

والخاص ځکه د ماتن دا قول چه والا فجمع منكر ديته هم شامل دی .
وفساده بين او د دي فساد واضح دی ، ځکه دا په عام کښې داخله ده واسطه نه ده .
الجواب : د دي اعتراض نه جواب دا دی چه : هغه جمع چه بعض افراد ترنه خاص شوي وي په دليل د عقل او يا په استثناء سره هغه په افرادو باقيه ؤ کښې حقيقت وي.يعني هغه په معنی حقيقي کښې مستعمله وي لهذا داسي قسم جمع به عام وي او واسطه به نه وي فلا يرد ما يرد.
فائده: هغ جمع چه ورکښې تخصيص راغلی وي هغه د عام نه نه خارجيګي فان التخصيص يثبت العموم ، كيف والتخصيص يكون بعد العموم په خلاف د هغه جمع نه ، چه مقرون القرينه وي ، هغه واسطه وي بين العام والخاص ، فتأمل وتفكر .
قوله او په باعتبار النوع ...الخ د خاص انواع ثلاثه دي ،(۱):خاص جنسي (۲):خاص نوعي (۳): خاص فردي ، مصنف د خاص نوعي دوه مثاله ذکر کړل اول رجل دويم فرس : دا دواړه مثالين د خاص نوعي دي ، اشاره کوي چه يوه نوع شرعي وي او يوه نوعه منطقي نوع شرعي وائي كلي مقول على كثيرين متفقين بالاغراض لكه رجل : او نوع منطقي وئيلى شي كلي مقول علىٰ كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو، لكه انسان نو كله به دواړه وي لكه فرس او كله به نوع شرعي وي فقط لكه رجل د رجل اغراض متحد دي ، مثلًا امامت صغرىٰ نبوت ، حدود ، او په قصاص كښې شهادت چه دا كار خزه نه شيٰ كولى او د امرئى اغراض مختلف دي، او رجل نوعه مُنطقي نه ده ځكه مناطقه متفق بحسب الحقيقة ته نوعه وايي نو دوى انسان ته نوع وايي چه وركښې رجل امرأه دواړه داخل دي ځكه حقيقت ئي واحد دى چه حيوان ناطق دى پخلاف د شرع نه چه رجل او مرأه ئي نوعين ګرځولي دي لاختلاف اغراضها قوله ثم المشترك ...الخ غرض د علامه تذكره د اقسامو د تقسيم اول ده عند فخر الاسلام او بيا په تعريف د مؤل يو اعتراض دى او د هغې نه بيا جواب دى تفصيل ئي ذكر كړى دى امام فخر الاسلام او غيره چه اقسام د نظم صيغة ولغة څلور دي: خاص ، عام ، مشترك ، مؤل او بيا ئي د مؤل تعريف كړى دى ماترجح

من المشترك ...الخ یعني چه په معانیو د مشترك کښې غور اوشي او بعض ته په بعض ترجیح ورکړی شي ، واورد علیه ...الخ علامه په تعریف د مؤل دوه اعتراضه کوي (۱) په تعریف د مؤل کښې د مشترك لفظ صحیح نه دی ځکه دا ضروري نه ده چه مؤل به همیشه د مشترك نه وي ، بلکه کله د غیر مشترك نه وي (۲) دویم دا چه تا په تعریف کښې د بغالب الرأی لفظ ذکر کړو حالانکه تاویل کله د غالب رأی نه په غیر په بل شي سره هم کیګي کما ذکر في المیزان ...الخ لکه په میزان کتاب کښې ذکر شوی دي، چه د خفی مشکل مجمل تبیین او وضاحت په دلیل قطعي سره اوشي دیته مفسر وایي او چه خفاء یې په داسې دلیل سره اوشي چه په کښې شبه وي لکه خبر واحد یا قیاس نو دیته بیا مؤل وائي نو اوګوره مؤل ماسوی د مشترك نه د خفی مشکل مجمل هم وي او ترجیح د غالب رأی نه په غیر په قیاس او خبر واحد سره هم کیدلی شي.

واجیب عن الاول ...الخ حاصل د جواب دا دی : یو مطلق مؤل وي او یو مؤل من المشترك مونږ تعریف د مطلق مؤل نه کوو بلکه د مؤل من المشترك کوو ځکه دوی د اقسامو د نظم نه دی صیغة ولغة وعن الثاني ...الخ حاصل د جواب ثاني دا دی د غالب رأی نه مراد غالب ظن دی بیا په خبر واحد سره حاصل شوی وي او که په قیاس سره او که په تأمل سره په نفسي صیغه کښې لکه ثلاثة قروء کښې دلته احنافو فکر اوکړو ، په نفس صیغه کښې نو دوي مونده کړو چه د دي لفظ وضع شوي ده د جمع او انتقال د پاره نو دوی حمل کړو په حیض باندي ځکه د حیض سره ئي مناسبت شته دے په هغې کښې هم جمع او بیا انتقال وي او شوافعو دا لفظ مشترك حمل کړو په طهر باندي او دا ځکه چه ثلاثه اسم عدد دی تر لسو پورې خلاف القیاس رازي یعني ده مؤنث د پاره مذکر یقال ثلاث نسوة اربع نسوة او د مذکر د پاره مؤنث یقال ثلاثة رجال ، اربعة رجال او دلته مؤنث راغلی دی معلومه شوه چه قروء مذکر دی او مذکر به هله شي چه عبارت د طهر نه شي .

ومعنی کونه من اقسام النظم صیغة ولغة : غرض د علامه دفع د سوال ده حاصل د سوال دا دی : چه مؤل د مجتهد د تأمل نه پس حاصلیګي نو دی د اقسام د نظم نه صیغة ولغة څنګه شمار شو؟ علامه جواب ورکوي چه پس د تأویل نه بیا

منسوبیگي نظم ته لهذا د اقسامو د نظم نه شو فلا يرد مايرد.
وقيل المراد بغالب الرأى . . .الخ غرض د علامه جواب دی د اعتراض مذکور نه چه وارد شوی ؤ په دوه ؤ قيدينو په تعريف د مؤل کښې اول قيد د مشترك او دويم قيد د غالب الرأى حاصل د جواب دا دی : کوم تعريف چه د مؤل شوی دی دا د هغه مؤل تعريف دی چه د اقسامو د نظم نه دی صيغة ولغة او په داسی قسم مؤل کښې دا قيدين ضروري دي فان المشترك . . .الخ دا د قيد الاشتراك دليل دی چونکه مشترك وضع وي د معانيو متعدده ؤ متكثره ؤ د پاره او د هري معنی على سبيل البدلية احتمال لري،نو هركله چه په يوي معنى فكر اوشي په لفظ كښې او په يوي معنى محمول شي نو نه خارجيگي دا مؤل د اقسامو د نظم نه صيغة ولغة ای وضعاً په خلاف د هغه صورت نه چه په معانيو د مشترك كښې يوه معنى په غير د فكر نه په نفس صيغة كښې زاواغستلى شي ، يعني په دليل قطعي سره ترجيح ورکړی شي، نو بيا دي ته تفسير وايي تأويل نه وايي هكذا كه په قياس او خبر واحد سره ترجيح ورکړی شي ، نوبيا نه كيگي په دي اعتبار من اقسام النظم صيغة ولغة ځكه په دي وقت كښې وضع د لفظ ملحوظه نه ده ، او هم دغه شان چه لفظ مشترك نه وي بلكه خفي يا مشكل او يا مجمل وي او خفاء يي په دليل ظني او يا قطعي سره زائل شي نو په دې كښې د وضع دخل رانغی لهذا د اقسامو د نظم نه نه شو صيغة ولغة لهذابيا د تقسيم مذكور د اقسامو نه نه شو لهذا د قيد د اشتراك او ده ترجيح نه په غالب رای سره په تعريف د مؤل كښې لابدی ده .
الحاصل كوم مؤل چه د اقسامو د نظم نه دی صيغة ولغة په هغه كښې دا دوه قيدين لګول ضروري دی ، ورنه بيا به من اقسام النظم نه شي كما علمت ليكن دا ياد وساته چه مؤل من اقسام النظم صيغة ولغة دا قول د امام فخر الاسلام دی ، مصنف خو مؤل ته اعتبار نه وركوي او د تقسيم اول اقسام درى وايي خاص ، عام ، مشترك كما علمت في صفحه ۷۹.

والله اعلم وعلمه اتم واكمل
وصلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم تسليماً كثيراً كثيرا.

زه امید لرم چه ما به علماء کرام او طلباء کرام په خپلو مقبولو دعاګانو کښې هیڅ کله هیر نه کړی ، ما دي کتاب په لیکلو کښې ډېر مشقت کړی دی او د ډېرو کتابونو مې زیارت کړی دی او د خپل علمي صلاحیت مطابق مې ترنه استفاده کړې ده .

اوس مې په دربار د رب کښې دا دعا ده چه دي بضاعي مزجاي ته وده ورکړي او درجه د مقبولیت ورته وبښي ، وماذلك على الله بعزيز.

بنده تحسين الله بن الشيخ العارف بالله

مولينا فيض الله هزاروي

وقت اختتام: بعد از نماز مغرب بروز منگل ٢١ ربيع الثاني

١٤٣٨ ھ ق بمطابق ٢٠٠٧/٨ م

د علم رڼا

علم په محفل کښې د جهان بلده ډیوه ده
علم په تیارو کښې د ژوند سپینه پلوشه ده

علم خزانه ده د فکرونو د خیالونو
علم سمندر د ملغلرو د لعلونو

ژوند که د اُودو پټو رازونو یو درياب دے
علم غورولے زمونږ سترګو ته کتاب دے

پټه که لیلا وه د خیالونو په پردو کښې
علم دا ښکاره کړه د نظر په آئینو کښې

علم مزکه یوړه په اُوږو د آسمانونو
علم سقراط دے، ارسطو دے، افلاطون دے

علم د ژوندون تیروول والا سباؤن دے
علم یو شاعر دے، فلسفی دے، یو پوهان دے

علم هم خوشحال دے، هم اقبال دے،
هم رحمان دے